
HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

INLEIDING

OP DE BOEKEN DES

NIEUWEN VERBONDS.

INLEIDING

OP DE BOEKEN DES

NIEUWEN VERBONDS

VAN

Dr. J. M. S. BALJON,
Predikant te Almelo.

HOOFDZAKELIJK BEWERKT NAAR HET

„LEHRBUCH DER EINLEITUNG IN DAS NEUE TESTAMENT"

VON DR. BERNHARD WEISS.

UTRECHT,
KEMINK & ZOON.
1893.

UITGEGEVEN IN

DE GODGELEERDE BIBLIOTHEEK

OF

REEKS VAN WETENSCHAPPELIJK-THEOLOGISCHE WERKEN

UIT HET BUITENLAND.

VOORREDE DER REDACTIE.

Toen in 1845 één der leden van de Redactie der Jaarboeken voor Wetenschappelijke Theologie in dat Tijdschrift een opstel plaatste over Begrip en Methode der Inleiding tot de Schriften des N. V., verwachtte hij niet, dat in Nederland ongeveer vijftig jaren later nog altijd getrouwelijk die „Inleiding" als Inleiding beoefend zou worden, ten minste niet geheel „in onbruik" zou geraakt zijn. Hiermede is het ook al:... „fieri quae posse negabam." Daar verschijnt nu in de Godgeleerde Bibliotheek waarlijk nog een „Inleiding", wij mogen wel zeggen alweder een Inleiding tot de Schriften des Nieuwen Verbonds, terwijl men toch eindelijk wel eens een Geschiedenis van die Schriften zou mogen verwachten. Zeker is niet aan den wakkeren bewerker van deze Inleiding toeteschrijven, dat niet eens een proef is genomen met zulk een Geschiedenis, en de Redactie zou ook geen bezwaar hebben gemaakt, evemin als de Uitgevers, indien niet allerlei redenen hadden veroorzaakt, dat wij gezamenlijk ons nog maar aan 't oude gebruik hielden.

Hoofdzakelijk bewerkt naar het Lehrbuch der Einleitung... von Dr. Bernhard Weiss, zoo geeft de titel te lezen. Men verwachte hier derhalve niet een eenvoudige vertaling van 't genoemde Lehrbuch. Wil men Weiss leeren kennen, men wende zich tot het bedoelde werk. Dr. Baljon, die de bewerking van een Inleiding op het Nieuwe Testament voor de Godgeleerde Bibliotheek op zich nam, legde het Leerboek

van Weiss daarbij ten grondslag, maar raadpleegde ook andere handboeken, zooals die van Holtzmann, Bleek—Mangold en Reuss. Voorts lette hij op verhandelingen en studiën, in verband staande met zijn onderwerp. Hij trachtte het werk van Weiss aantevullen en ook voor studenten in de Theologie in Nederland nog bruikbaarder te maken dan 't reeds is. Wat onze hooggeachte medewerker verouderd achtte liet hij weg, wat voorbijgezien was of niet genoeg op den voorgrond trad, hij trachtte er meer recht aan te laten wedervaren. Somtijds, als een eenvoudige bewerking hem niet kon voldoen, sloeg hij zelf handen aan het werk (in den zin van: ging hij geheel zelfstandig aan den arbeid). Zoo is bijv. de Inleiding op de brieven aan de Korinthers van zijne hand en die op den brief aan de Galatiërs voor het grootste gedeelte.

Men zal kunnen bemerken, dat hier vooral de studiën en resultaten van Nederlandsche godgeleerden ter spraak zijn gebracht. Waar hij kon heeft onze bewerker aan zijn vaderland de eer gegeven, waarop het aanspraak mag maken. Aan de Nederlandsche isagogische letterkunde had Weiss toch niet bijzonder zijne aandacht gewijd. Tevens heeft Dr. Baljon de oogen gevestigd op hetgeen bij Duitsche, Fransche of Engelsche geleerden belangrijks voorkomt, maar aan Weiss was ontgaan, althans door hem niet was vermeld. Voorts heeft Dr. Baljon gemeend, vele noten uit het werk van Weiss te mogen weglaten, namelijk die, welke verouderd waren, of meer in een commentaar te huis behooren, of minder juist waren. Somtijds trok hij sommige aanteekeningen bijéén en bracht hij haren inhoud in den tekst, of hij gaf er andere voor in de plaats, die hij dan met een B. teekende. Zijn de aanteekeningen gedeeltelijk van hemzelven, gedeeltelijk van Weiss, maar was het de moeite niet waard dit opzettelijk te vermelden, dan liet Dr. B. ze ongeteekend.

Wanneer deze of gene de opmerking mocht willen maken, dat de hier den lezers aangeboden „Inleiding" in zekeren zin achterstaat bij eene geheel zelfstandig bewerkte, die niet in sommige opzichten afhankelijk is van eens anders arbeid

(gelijk in het hier gegeven geval), dan verzoekt Dr. Baljon (en de Redactie voegt zich bij hem) van hem wel te willen onderstellen, dat hij dit ook zeer wel weet. Maar behalve dat hij zich nog niet geroepen achtte tot het geven van een geheel zelfstandig bewerkte, en aan al de in dat geval te rechtvaardigen eischen der wetenschap onzes tijds voldoende Inleiding, zou zijn werk dan ook niet in de Godgeleerde Bibliotheek een plaats hebben kunnen vinden — en dáárin juist wenschten de Uitgevers een voor velen thans bruikbaar boek over Inleiding tot het N. T. opgenomen en daarvoor alzoo gereed gemaakt te zien.

Waartoe meer? Die het betere kan geven houde het niet terug, en die iets bruikbaars in 't hier aangebodene vindt, hij danke er met ons den onvermoeiden en onderzoek-lievenden schrijver voor.

Utrecht, *Aug.* 1893.

Namens de Redactie der
Godgeleerde Bibliotheek,

J. I. DOEDES.

INLEIDING.

§ 1. DE GESCHIEDENIS VAN DE INLEIDINGSWETENSCHAP.

1. De geschiedenis van het ontstaan van den Nieuw-Testamentischen Canon moest eene reeks onderzoekingen opleveren, waaruit later de Inleidings-wetenschap voortgekomen is. Toen de geschriften van den apostolischen tijd in de kerk normatieve beteekenis kregen, was reeds meer dan eene eeuw sedert de kerkleeraars verloopen, die de erkenning daarvan op hunnen oorsprong bouwden. Slechts enkele aanwijzingen over dezen oorsprong vinden wij in de geschriften van den tusschentijd. Meestal was het alleen de mondelinge overlevering, die deze klove wegnam. Reeds op 't eind der 2e eeuw moest men, om alle bijzondere omstandigheden aangaande het ontstaan te leeren kennen, deze geschriften zelven raadplegen. Toen evenwel in de derde eeuw de behoefte ontstond, om den kring der geschriften, die kerkelijk geldig moesten zijn, te bepalen, werd dadelijk zichtbaar, dat de overlevering niet vaststond, dat men daarom die overlevering aan het karakter der geschriften zelven moest toetsen. De uitspraken van Origenes over den brief aan de Hebreeërs, van Dionysius van Alexandrië over de als Johanneïsch overgeleverde geschriften bevatten reeds eene kritiek op inwendige gronden. In zijne kerkgeschiedenis (omstr. 324) stelde Eusebius van Cesarea zich tot taak, alles te verzamelen wat in zijne oogen van berichten en uitspraken der oudere schrijvers over de Heilige

Schriften van beteekenis was. Ondanks zijne groote gebreken blijft zijn werk voor ons de rijkste en meest onontbeerlijke schatkamer van de geschiedenis van den Canon evenals voor de geschiedenis van het ontstaan der afzonderlijke geschriften. Aan hem sloot zich op 't eind der eeuw op 't nauwst Hiëronymus aan in zijn werk „De viris illustribus sive catalogus scriptorum ecclesiasticorum" (392), waarnaast nog slechts enkele dingen, die Chrysostomus in de Inleidingen van zijn Commentaren en Homilieën aanbiedt, beteekenis behouden. Wat de HSS. in hunne ὑποθέσεις of de opgaven van den Canon in hare aanteekeningen bevatten, is deels zeer eenvoudig, deels onjuist. Augustinus geeft in zijn geschrift „de doctrina christiana" nog theoretische bespiegelingen over de grondbeginselen der canoniciteit. Maar hij komt toch niet verder dan de optelling van onze 27 Nieuw-Testamentische geschriften, die in zijnen tijd en onder zijnen invloed door de Africaansche Synode gecanoniseerd werden.

2. Gedurende de Middeleeuwen vergenoegde men zich met de Inleiding op de studie van de Heilige Schriften, die Magnus Aurelius Cassiodorus in de 6e eeuw voor de monniken van zijn klooster schreef (institutiones divinarum et saecularium lectionum), die evenwel met betrekking tot den Canon alleen tot Hiëronymus en Augustinus teruggaat [1]). Ook in den tijd der Hervorming kwam men nog niet tot eene op zelfstandig historisch onderzoek gegronde herziening van de kerkelijke overlevering van den Canon. Wel sloten van katholieke zijde mannen als Erasmus en Cajetanus, van Protestantsche zijde

---

1) De introductores sacrae scripturae, die hij 1:16 optelt en waaronder het geschrift van Adrianus het opschrift εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς heeft, houden zich bijna uitsluitend bezig met hermeneutische regels. Slechts het geschrift van zijnen tijdgenoot, van den Africaner Junilius (instituta regularia divinae legis) classificeert in aansluiting aan de traditie der Syrische school te Nisibis nader de Heilige Schriften naar haar gezag, welke classificatie naar die van Eusebius terugwijst. Nog de „Isagoge ad sacras literas" van den Dominicaner Santes Pagninus (Lucca 1536), die met betrekking tot den Canon slechts Augustinus afschrijft, is wezenlijk hermeneutisch en evenzoo de „Clavis scripturae Sacrae" van Matthias Flacius (Bazel, 1567).

Luther en Carlstadt zich nu en dan bij de uitspraken van de vaderen vóór den tijd van de afsluiting van den Canon aan en Luther waagt het ook met eene zelfstandige kritiek op sommige geschriften de overlevering te bestrijden. Maar nadat de katholieke kerk op het concilie van Trenthe (1546) den Canon kerkelijk gesanctioneerd had, kon de geleerde Dominicaner Sixtus van Siëna in zijne „Bibliotheca sancta" (Venet. 1566) dezen Canon slechts tegen alle kettersche aanvallen verdedigen. De protestantsche theologie evenwel, die tegenover de overlevering der katholieke kerk de Heilige Schriften als de eenige bron van alle waarheid beschouwde, kon onmogelijk geneigd zijn, den Canon door historisch-kritische onderzoekingen te beproeven. Zij moest zich veel meer tot taak stellen, de theorie van de inspiratie nader te bepalen en het bewijs voor de authentie der Heilige Schriften in haar geheel te voeren. Nadat hiermeê van Gereformeerde zijde Andreas Rivetus in zijne „Isagoge s. introductio generalis ad scripturam sacram V. T. et N. T." (Lugd. Bat. 1627) voorgegaan was, wedijverden Luthersche theologen als Michael Welter (Officina biblica, Lips. 1636) en Gereformeerde als Joh. Heinr. Heidegger (Enchiridion biblicon, Tigur. 1681), met elkander in het verzamelen van het noodige patristische materiaal daarvoor. Alleen in de kringen van Socinianen en Arminianen waagde men (b. v. Hugo Grotius in zijne Annotationes in N. T., Paris. 1644) een meer zelfstandig oordeel over den oorsprong van enkele N. T.ische geschriften. Het eigenlijk wetenschappelijke onderzoek van het N. T. had betrekking op zijne taal en den tekst. Zoo b. v. de rijke prolegomena op de Londensche polyglot van Brian Walton, bisschop van Chester, 1657.

3. Als de vader der Inleidingswetenschap wordt genoemd de geleerde priester van het Oratorium te Parijs, Richard Simon. Hij wilde den protestanten het onhoudbare van hun Schriftbeginsel aanwijzen, en zijn doel was daarom vooral gericht op de geschiedenis van den N. T.ischen tekst, waarvan hij bewees, dat de tekst, nadat de oorspronkelijke geschriften verloren waren gegaan, in den loop der tijden

velerlei veranderingen had ondergaan. Hij sluit zich aan de afwijkende uitspraak van kerkvaders en ketters over de afzonderlijke geschriften aan, wat hij des te beter doen kon, daar zijne kerk door hare beslissing aan allen twijfel een einde had gemaakt. Zeer beslist ijvert hij tegen eene mechanische voorstelling van de inspiratie van het Schriftwoord en merkt op, dat het, hoewel geïnspireerde, toch menschelijke schrijvers waren, van wie de Heilige Schriften afkomstig waren. Eene zelfstandige kritiek van de Nieuw-Testamentische geschriften, op inwendige gronden rustend, lag nog niet in zijne bedoeling. Maar hij kan aan de Hebreeuwsche Urschrift van Mattheüs vasthouden. Hij kan een voorstander zijn van de slechts middellijkerwijze tot stand gekomene Paulinische afkomst van den brief aan de Hebreeën. Hij kan met betrekking tot de taal van het N. T. geheel aan de zijde staan van de Hebraïsten tegenover de Puristen, en over de echtheid van het slot van Markus, van de pericoop over de echtbreekster, of van 1 Joh. 5:7 vrij disputeeren. Zijn oordeel evenwel is meest gereserveerd [1]). Niet zoozeer enkele resultaten, waartoe hij kwam, als de nieuwe geest van zuiver historisch onderzoek, die in zijne werken doorschemerde, die de Heilige Schriften telkens in eene bedenkelijke vergelijking met andere geschriften bracht, was het wat hem zelfs van katholieke zijde (b. v. van J. B. Bossuet) grooten tegenstand berokkende. In elk geval hebben achtenswaardige geleerden als Ellies du Pin (Dissertation préliminaire ou prolégomènes sur la Bible, Paris, 1699) en Augustin Calmet (Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes de l'écriture sainte, Avignon 1715, zeer vermeerderde uitgaaf 1720) niet in zijnen geest voort-

1) Het voor het N. T. in aanmerking komend hoofdwerk van Simon is zijne „Histoire critique du texte du N. T. Rotterd. 1689," vgl. daarbij de toevoegsels in zijne „Nouvelles observations sur le texte etc." Paris, 1695. Vooral de eerste 19 HH. behandelen de echtheid van de N. T.ische geschriften en hunne opeenvolging. Nog belangrijker is zijne „Histoire critique des versions" (Rotterd. 1690) en „des principaux commentateurs du N. T." (Rotterd. 1693). Vgl. over hem Graf in de Beitr. zu den theol. Wiss. Heft. 1, Jena 1847 en Baur in de Theol. Jahrb. 1850, 4.

gewerkt. Van protestantschen kant schreef J. H. Mai (Examen historiae criticae N. T. a R. S. vulgatae, Gissae, 1694) eene aaneengeschakelde kritiek op zijn werk, die grooten bijval vond. Overigens ging men van Luthersche (Joh. Georg Pritius, Introductio in lectionem N. T. Lips. 1704) zoowel als van Gereformeerde zijde (Salomo van Til, Opus analyticum, Traj. ad Rhen. 1730) voort een geleerd apparaat te verzamelen, dat elke zelfstandige, wetenschappelijke bewerking miste.

4. Het gebied van de geschiedenis van den tekst was en bleef het eerste, waarop het tot eene vrijere wetenschappelijke beweging en tot de beginselen van wezenlijke kritiek kwam. In de prolegomena, die John Mill aan zijne kritische uitgaaf van het N. T. vooraf deed gaan (Oxford 1707), worden nog de door de kerk geaccrediteerde voorstellingen van den oorsprong der Nieuw-Testamentische geschriften voorgedragen en tegen allerlei bezwaren verdedigd. Maar zijne geschiedenis van den tekst bewijst reeds, dat die tekst onder de handen der afschrijvers hetzelfde lot wedervaren heeft als de andere schriften der oudheid, en zijne rijke verzameling van varianten deed de behoefte ontstaan aan een kritisch onderzoek van den in de kerk gangbaren tekst. Inderdaad werd die verbetering ter hand genomen door den Wurtembergschen prelaat Joh. Albr. Bengel in zijne kritische uitgaaf van het N. T. (Tübingen, 1734) en door den Bazelschen Joh. Jac. Wetstein in zijne „Prolegomena in N. T." (Amstelodami 1730), die bewerkt en uitgebreid werden in zijne uitgaaf van het N. T. (1750, 51). Ook nog Joh. Dav. Michaelis houdt zich in zijne „Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes" (Göttingen, 1750), die zich in den beginne nog nauw aan R. Simon aansloot (4e, zeer vermeerderde uitgaaf 1788), in het eerste deel met de geschiedenis van den tekst bezig, in het tweede daarentegen met den oorsprong van alle N. T.ische geschriften afzonderlijk, waaruit het doel dier geschriften gekend kan worden en daarmeê het juiste uitgangspunt voor het recht verstand daarvan gegeven wordt. Het waren evenwel niet alleen de

nieuwe resultaten op het gebied der tekstkritiek, die de uitbreiding van de inleiding van Michaelis veroorzaakten. Onmiskenbaar dringt de geest van eenen nieuwen tijd, die intusschen aangebroken was, in de geheele opvatting door van het N. T., zoowel als in de beoordeeling van de afzonderlijke geschriften. In de eerste uitgaaf van Michaelis gaat de schrijver nog uit van de inspiratie dezer geschriften, en het bewijs daarvoor wordt aan de wonderen en voorspellingen evenals aan het eenstemmig getuigenis der oude kerk ontleend. In de vierde uitgaaf daarentegen staat het bewijs voor de echtheid en geloofwaardigheid op den voorgrond. Het in verschillende talen vertaalde, in het Engelsch door Herbert Marsh (Cambridge, 1793) van aanmerkingen en toevoegsels (vgl. de Duitsche vertaling door Rosenmüller, Göttingen, 1795, 1803) voorziene werk is het eerste uitvoerige werk, dat als inleiding op het N. T. alles geeft wat zij met de middelen en volgens de methode van haren tijd geven kon.

§ 2. KRITIEK EN APOLOGETIEK.

1. De verandering, die tot een vrijer onderzoek van den Canon en van de afzonderlijke geschriften van het N. T. leidde, ging van Joh. Salomo Semler uit. In zijne „Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons" (Halle, 1771—75, vgl. Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem, Halae, 1767) verdedigde hij met grooten ijver zijne onderscheiding tusschen datgene wàt in de Nieuw-Testamentische geschriften Woord Gods of kanoniek was en wat hij slechts voor zedelijke verbetering dienstig achtte en het locale, temporeele en Joodsche, dat voor hem de Apocalypse zoo onsympathetisch en wat haren apostolischen oorsprong onaannemelijk maakte. Hiermeê was het overgeleverde inspiratiebegrip opgegeven en het canonieke gezag van elk afzonderlijk geschrift van het gevoelen over zijnen oorsprong onafhankelijk geworden. De vragen over de echtheid en integriteit konden nu onbevangen besproken worden, ja in

dezelfde mate, waarin tot dusver het dogmatisch gevoelen over den Canon met de overgeleverde onderstellingen over zijnen oorsprong nauw verbonden was, ging de polemiek tegen de traditie gepaard met de begeerte, om alles aan het licht te brengen wat deze overlevering scheen tegen te spreken [1]). Den grooten invloed van Semler ziet men reeds bij Alex. Haenlein (Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. T. Erlangen, 1794—1800, 2. Aufl. 1801—9). Hier komt reeds geheel in de plaats van de redeneeringen over de inspiratie het bewijs van de echtheid, integriteit en geloofwaardigheid der N. T.ische geschriften. Wel worden bijna overal nog de overgeleverde voorstellingen van den oorsprong der boeken vastgehouden. Maar vaak is men met eenige waarschijnlijkheid tevreden. Nog beslister wil Joh. Ernst Chr. Schmidt het onderzoek naar den goddelijken oorsprong dezer geschriften aan de dogmatiek overlaten en noemt hij zijne „Historisch-kritische Einleitung in's N. T." met nadruk „Kritische Geschichte der Neutestamentlichen Schriften" (Giessen, 1804, 1805, met nieuwe titels 1809, 1818). Hij onderzocht het ontstaan van de afzonderlijke boeken en hunne opname in den Canon en laat dan de geschiedenis van den tekst volgen. Hij vestigt ook het oog op sommige oude niet-canonieke geschriften. Het onderzoek geeft niet overal zekere, vaste resultaten. Reeds komt twijfel op aan den

---

1) Productief is Semler op het gebied der Nieuw-Testamentische kritiek niet geweest, hoewel hij vele bedenkingen tegen de N.-T.ische geschriften afzonderlijk ter sprake bracht, sterken nadruk legde op het verschil tusschen Apocalypse en evangelie van Johannes, de apostolische afkomst van Hebr. en 1 Petr. in twijfel trok en 2 Petr. met Judas in de 2e eeuw plaatste, toen eerst de Canon als een werk der katholieke kerk tot stand kwam. Des te ijveriger was hij in het verbreiden en aanbevelen van anderer werk, dat de behandeling van het N. T. in zijnen geest bevorderde. Zoo verscheen van H. M. Aug. Cramer in eene Duitsche vertaling „Richard Simon's kritische Schriften über das N. T. mit Vorw. und Anm. von Semler," Halle, 1764—80. De Wettsteinsche prolegomena gaf hij met aanmerkingen uit, Halle, 1764, evenals het geschrift van Oeder over de Apocalypse, Halle, 1769. Vgl. nog Corrodi, Versuch einer Beleuchtung der Gesch. d. jüd. und christl. Bibelkanon, 1792. Weber, Beitr. zur Gesch. des N. T.ischen Kanon, 1798.

2en brief aan de Thessalonikers en den eersten brief aan Timotheüs en nog beslister wordt de tweede brief van Petrus voor onecht verklaard. Tegenover de kritiek van het rationalisme evenwel stelde J. Fr. Kleuker zijne „Ausführliche Untersuchungen der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums" (Hamburg, 1788—1800).

2. Met volledige erkenning van het nieuwe beginsel, volgens hetwelk de Schriften van het N. T. op menschelijke wijze onderzocht moesten worden, heeft Joh. Gottfried Eichhorn (Einl. in das Neue Test. 5 Bde. Gött. 1804—27) de inleidingswetenschap het eerst als eene kritiek van den Canon opgevat. Uit reactie tegen de vroegere gebondenheid aan de overlevering kwam men natuurlijk tot eene eenzijdige verwerping soms op onbeduidende gronden. In hare plaats kwam nu het eigen onderzoek van de Schriften; de combinatie, waardoor men de gevondene data met elkander zocht te vereenigen, de hypothese. De beroemde hypothese van een schriftelijk Urevangelie, waardoor Eichhorn het synoptisch raadsel verklaren wilde, is karakteristiek voor dit stadium der kritiek. Ook het probleem van den eersten brief van Petrus was door hem door eene bemiddelende hypothese opgelost. Nog waagt de kritiek zich zelden aan de bestrijding van de echtheid; aan de echtheid van de Johanneïsche geschriften wordt nog niet getwijfeld. Slechts de Pastoraalbrieven, de tweede brief van Petrus en de br.ef van Judas worden verworpen. Eerst in Bd. 4 en 5 volgt de geschiedenis van de verzameling der geschriften en van den tekst. Aan Eichhorn sloten zich het naast Bertholdt en Schott aan, die de resultaten der kritiek door nieuwe hypothesen zochten aannemelijk te maken. Tegen deze willekeur van hypothesen trad de katholieke professor Joh. Leonhard Hug te Freiburg (Einl. in die Schriften des N. T. Tubingen, 1808, 3. Ausg. 1826) op. Met groote geleerdheid en zelfstandigheid behandelde hij in de algemeene inleiding de geschiedenis van den Canon en van den tekst. De bijzondere inleiding bevat eene wetenschappelijke apologie van het

traditioneele gevoelen over den oorsprong der afzonderlijke geschriften. Hier evenwel zien wij, hoe ook de apologetiek zich aan den geest des tijds niet kon onttrekken. De scherpzinnige redeneeringen, waarmeê Hug de aangenomen gevoelens verdedigt, zijn vaak even rijk aan subjectieve oordeelvellingen en gekunstelde combinaties als die van de kritiek. Zijne wijze van voorstelling heeft aan zijn werk grooten bijval ook onder protestantsche theologen verschaft. Het is in het Engelsch en het Fransch vertaald en nog na den dood des schrijvers voor de 4e maal in 1847 uitgeven. Meer onbevangen oordeelt ook over protestantsche studieën een ander katholiek theoloog, Andreas Benedictus Feilmoser (Einl. in die Bücher des neuen Bundes, Innsbruck, 1810), vooral in de 2e geheel omgewerkte uitgaaf, Tubingen, 1830.

3. Evenals Schleiermacher zich op dogmatisch gebied boven den strijd tusschen supranaturalisme en rationalisme zocht te verheffen, zocht hij ook op het gebied der inleidingswetenschap nieuwe wegen te bewandelen door zijne voortreffelijke onderzoekingen over het getuigenis van Papias aangaande Mattheüs en Markus, over het Lukas-evangelie en den eersten brief aan Timotheüs. Zijne voorlezingen over de „Einleitung in's N. T." zijn, nadat zij reeds langen tijd haren invloed op de protestantsche theologie hadden doen gelden, eerst in 1845 door G. Wolde uitgegeven. Zijn standpunt leert men het beste kennen uit het „Lehrbuch der historisch-kritischen Einl. in die kanonischen Bücher des N. T." (Berlin, 1826) van Wilhelm Martin Leberecht de Wette, dat uitmuntend door de precisie zijner voorstelling en den rijkdom van zijn materiaal, in vele uitgaven verbreid werd. Het zelfstandig onderzoek van de afzonderlijke geschriften wordt nog veel fijner en grondiger, maar de gronden van den twijfel nog subjectiever. De kritiek keert zich ook tegen de nieuwe hypothesen. Een strenger wetenschappelijk onderzoek van de details leert de vroeger verworpene overlevering meer waardeeren. Daaruit ontstaat een weifelen. De kritiek wordt sceptisch. Zij blijft bij den twijfel staan en houdt de beslissing tegen of zij eindigt met een zuiver

negatief resultaat [1]). Hoofdzakelijk op het standpunt van de Wette staat ook de Inleiding op het Nieuwe Testament van Karl August Credner, Halle 1836. Slechts het eerste deel van zijn veel omvattend inleidingswerk is verschenen, dat behalve eene geschiedenis van de Inleidingswetenschap het ontstaan van de afzonderlijke N. T.ische geschriften behandelt. Zijn „Geschichte des N. T.ischen Kanon" is eerst na zijnen dood met behulp van zijne aanteekeningen uitgegeven en van toevoegselen voorzien door G. Volkmar (Berlin, 1860, vgl. „Zur Gesch. des Kanon," Halle, 1847). Eene langdradige samenvatting en beoordeeling van alle nieuwere onderzoekingen zonder zelfstandige wetenschappelijke waarde geeft Ch. Gotthold Neudecker (Lehrbuch der hist. krit. Einl. in das N. T. Leipzig, 1840).

4. Tegen de kritiek van de Wette kwam Heinr. Ernst Ferd. Guericke op in zijne „Beiträge zur historisch-kritischen Einl. ins N. T." (Halle 1828, 31) waaruit later zijne „Histor. krit. Einl. in das N. T." (Leipzig, 1843) voortvloeide, eene op oud-dogmatisch standpunt staande verdediging van den geheele overlevering van den Canon, in de Godgeleerde Bibliotheek uitgegeven in 1856. Behalve Guericke moeten wij vooral Hermann Olshausen noemen, die met zijn geschrift over de echtheid van de 4 canonieke evangelieën (Königsberg, 1823) en met een gelijktijdig werk over den tweeden brief van Petrus zich op dat terrein bewogen heeft en die sedert 1830 in de Inleidingen op zijnen Bijbelschen commentaar met zeer onbeduidende opmerkingen de kritiek van de Wette trachtte te weerleggen. Van veel meer beteekenis was Aug.

---

1) Vroegeren twijfel (b. v. aan 2 Thess,) heeft de Wette in latere uitgaven teruggenomen. Voor de echtheid van het Johannes-evangelie, het lievelingsevangelie van de school van Schleiermacher, waaraan het de Apocalypse opofferde, kwam hij beslist op. Maar hij bleef twijfelen aan de echtheid van de brieven aan de Efeziërs, 1 Petr. en Jakobus. De Pastoraalbrieven en 2 Petr. waren volgens hem niet-apostolisch. De geschiedenis van den Nieuw-Testamentischen Canon vindt men met de geschiedenis van de Inleidingswetenschap in het eerste deel van zijn leerboek, dat speciaal de inleiding op het O. T. bevat (Berlin 1817).

Neander's „Geschichte der Pflanzung und Leitung der Christlichen Kirche durch die Apostel" (Hamburg 1832), waarin ook het ontstaan en de echtheid van alle Nieuwe Testamentische geschriften besproken wordt met geringe concessies aan de kritiek met betrekking tot 1 Tim. en 2 Petr. In de laatste door hem bezorgde 4e uitgaaf van 1847 en in de 5e uitgaaf van 1862 spreekt hij zich in de Aanmerkingen tegen de pas opkomende nieuwe kritische school uit. In zijnen geest werkten sedert 1828 vooral de „Theologischen Studien und Kritiken" [1]).

§ 3. DE TUBINGSCHE SCHOOL EN HARE BESTRIJDERS.

1. De verdienste van de kritiek van den Nieuw Testamentischen Canon in eene vruchtbare betrekking tot de historische navorsching van het oudste Christendom gebracht te hebben, komt aan den Hoogl. te Tubingen, Ferdinand Christian v. Baur toe. Hij stelde als taak der kritiek vast, zich niet daarbij te bepalen, de echtheid van eenig N. T.isch geschrift te bestrijden, maar aan ieder geschrift hare plaats in den ontwikkelingsgang van het Christendom aan te wijzen, de omstandigheden, waaraan het zijn ontstaan te danken heeft, de bedoelingen, welke het beoogt, de leertypen, die het bevat. Zoo eerst werd de literarische kritiek eene eigenlijk gezegde historische. Baur legde zich toe op eene veel scherpere, meer objectieve analyse van de afzonderlijke geschriften naar hunne samenstelling en hunne theologische eigenaardigheid, op een dieper onderzoek van de kerkelijke overlevering, die zelve door haren samenhang met de ontwikkelingsgeschiedenis der kerk, waarvan de geschriften des N. T. wezenlijke factoren zijn, begrepen wordt. Baur begon zijne kritische werkzaamheid met onderzoekingen in het Tubingsche tijdschrift

1) Het standpunt van Neander vindt men in het werk van Philipp Schaff, „History of the christian church." Vol. 1. Apostolic christianity, New-York, 1882. Vgl. ook zijn voortreffelijk hulpmiddel voor de tekstkritiek „A companion to the Greek Testament." New-York, 1883.

voor Theologie over de Christuspartij in Korinthe (1831), in zijn geschrift over de Pastoraalbrieven (1835) evenals in de verhandelingen over het doel en de aanleiding van den brief aan de Romeinen (1836) en over den oorsprong van het episcopaat (1838) in zijn tijdschrift. Steeds scherper formuleerde hij het gevoelen, dat het apostolische tijdvak door den strijd van het oud-apostolisch Joden-Christendom, dat wezenlijk Ebionietisch was, en van het anti-Joodsche universalisme van Paulus beheerscht werd. Gelijk hij het eerste in de Apocalypse van Johannes zag, waren volgens hem de brieven aan de Romeinen, Korinthiërs en Galatiërs de getuigen van het laatste. De onechtheid van alle andere Paulinische brieven beproefde hij in zijn groot werk over Paulus aan te toonen (1845), dat tegelijk het onhistorisch karakter van de Handelingen zocht aan te wijzen, hetgeen niet overeenkwam met zijne opvatting van het oorspronkelijke Christendom. De kleinere Paulinische brieven nu konden evenals de andere geschriften, die tot het zg. oud-apostolisch tijdvak behoorden, slechts getuigenissen zijn van den verzoenenden geest, die in de 2e eeuw van lieverlede ontstond, die aan de overwinning van de gnosis, na de vaststelling van de orthodoxe leer en de vorming van de hiërarchie (vgl. de Pastoraalbrieven) in de samenvatting van Petrus en Paulus als de autoriteiten der kerk (vgl. 2 Petr.) en in de Johanneïsche literatuur zijne dogmatische uitdrukking vond. Hoe ook in onze evangelieën deze ontwikkelingsgang te bespeuren was, zette hij uiteen in zijne kritische onderzoekingen over de evangeliëen (1847). De slotsom van al zijne onderzoekingen op dit gebied heeft Baur in zijn werk „Das Christenthum und die Christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte" (Tubingen, 1853, 3 Aufl. 1863) uiteengezet. Vgl. nog Baur: An Herrn Dr. K. Hase, Tübingen, 1855, die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart, Tübingen, 1859, 2 Aufl. 1860, Uhlhorn, Jahrb. f. deutsche Theologie 1858.

2. Wat het optreden van Baur van zoo groot gewicht maakte, was dat van begin af eene reeks begaafde leerlingen hem ter zijde stond, die het detailonderzoek in zijnen geest

verder voortzette, zoodat men gewoonlijk van eene Tubingsche school spreekt. De uitnemendste van hen, Ed. Zeller, gaf sedert 1842, later tegelijk met Baur, de „Theologische Jahrbücher" uit, waarin zij hunne resultaten kenbaar maakten. Voordat nog de meester zelf zijne resultaten had vastgesteld, gaf Albert Schwegler op voortreffelijke wijze eene ontwikkelingsgeschiedenis van het apostolisch en na-apostolisch tijdvak, waarin aan de N. T.ische geschriften en aan de literatuur van de 2e eeuw op het standpunt van Baur hunne plaats werd toegekend (das Nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwickelung, Tübingen, 1846, 47). Spoedig evenwel werd openbaar, dat ook op hetzelfde standpunt deze ontwikkeling en de verhouding van de afzonderlijke geschriften tot haar nog zeer afwijkende opvattingen toelieten, zooals twee andere leerlingen van Baur, C. Planck (Judenthum und Christenthum) en C. R. Koestlin (Zur Geschichte des Urchristenthums) in de Theol. Jahrb. van 1847 en 1850 ontwikkelden en Albrecht Ritschl in zijne „Entstehung der altkatholischen Kirche" uiteenzette (Bonn, 1850). Eene geheel afzonderlijke positie nam naast de kritiek van de Tubingsche school Bruno Bauer in, die na de samenvatting van zijne kritische onderzoekingen over de evangelieën, die het laatste overblijfsel van eenen historischen grondslag van het Christendom ondermijnden (Kritik der Evangelien, Berlin, 1850—52), zich van de kritiek op de Handelingen der Apostelen (1850) en aan de Paulinische brieven (1850—1852) waagde en deze allen voor onecht verklaarde. Later heeft hij nog eens zijne opvatting van het Christendom zoeken te handhaven (Christus und die Caesaren, Berlin 1877 met een naschrift van 1880), waarin Handelingen en brieven producten zijn uit de jaren 130—170. In onzen tijd is door de „Quaestiones Paulinae" van Prof. Loman op de resultaten van Bauer weer de aandacht gevestigd. Zie „Theologisch Tijdschrift" 1882, 83, 86.

3. Natuurlijk gevoelde de oud-geloovige theologie zich genoopt daartegen op te komen. Na de half-ironische bestrijding van Baur door Heinr. Böttger (Baur's historische

Kritik in ihrer Consequenz, Braunschweig 1840, 41) begon W. O. Dietlein (Das Urchristenthum, Halle, 1845) de geschiedenis der eerste twee eeuwen weer als den strijd van het éene apostolische Christendom met de Joodsch-heidensche gnosis voor te stellen. Heinr. W. J. Thiersch verdedigde in zijn „Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der N. Tischen Schriften" (Erlangen 1845) de echtheid van den geheelen Canon tegen alle bestrijding van de nieuwere kritiek. In iets milderen vorm en met gebruikmaking van de nieuwere onderzoekingen heeft hij zijne gevoelens later in het 1e deel eener geschiedenis van de Christelijke ondheid (Die Kirche im apostolischen Zeitalter und die Entstehung der N. T.ischen Schriften, Frankfurt a M. 1852, 3. Aufl. 1879) nedergelegd.

Hoe men op dit gebied ook geheel vrij kon blijven van de nieuwere kritiek, bewijzen de geleerde onderzoekingen van C. Wieseler in zijne „Chronologie des apostolischen Zeitalters" (Göttingen, 1848), waarin eene menigte gewichtige inleidingsvragen besproken worden (vgl. zijne comm. op den brief aan de Galatiërs, Gött. 1859 en „Zur Geschichte der N. T.ischen Schriften", Leipzig, 1880). Daartegen richtte J. H. A. Ebrard in zijne „Wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte" sedert de 2e uitgaaf (Erlangen, 1850) zijne nu eens giftige, dan weder spottende polemiek ook tegen de Tubingsche school. Hij nam sedert 1850 (Brief aan de Hebreeërs) de voortzetting en bewerking van den Bijbelschen commentaar van Olshausen tegelijk met J. T. A. Wiesinger op zich, die op bezonnen wijze de brieven aan de Filippiërs, de Pastoraalbrieven, de brieven van Jakobus, Petrus en Judas bewerkte (1850—62). G. V. Lechler zocht het Tubingsche gevoelen van de ontwikkeling van het Christendom door eene historische uiteenzetting te overwinnen, waarin hij zijne conservatieve ideeën over den oorsprong der N. T.ische geschriften samenvlocht [Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, Stuttgart, 1851, 3. Aufl. 1885). Vgl. nog Joh. Peter Lange, Apostolisches Zeitalter, Braunschweig, 1853, 1854.

4. Ook de kritiek van de school van Schleiermacher heeft de Tubingsche kritiek bestreden. Zoo Friedr. Bleek, die reeds in 1846 met zijne bijdragen tot de kritiek der evangelieën zich in de kwesties mengde en de Wette in de 5e uitgaaf zijner inleiding (1848). Vooral was het Heinr. Ewald, die in zijne „Jahrbücher der biblischen Wissenschaft" (Göttingen, 1849—1865) eenen heftigen strijd tegen de Tubingsche school voerde. Hij hield hoofdzakelijk aan het standpunt van Schleiermacher vast, maar herinnerde ook hier en daar aan de oude tijden der hypothesenkritiek. In talrijke historische en exegetische werken heeft hij zijne gevoelens over het ontstaan van de Nieuw-Testamentische geschriften en van den Canon nedergelegd. Zich veeltijds aan hem aansluitend, maar met zijnen nuchteren geest en zijne wetenschappelijke objectiviteit alle gebreken van de subjectivistische kritiek van Ewald vermijdend en zelfs aan de echtheid van den brief aan de Efeziërs vasthoudend, heeft H. A. W. Meyer in de Inleidingen op de afzonderlijke deelen van zijnen „Kritisch-exegetischen Kommentar über das N. T." overal de gevoelens van de Tubingsche kritiek bestreden met behulp van zijne medewerkers Lünemann, Düsterdieck en Luther, van wie de laatste zelfs de door Meyer opgegevene Pastoraalbrieven verdedigde. Eene zelfstandige positie nam Eduard Reuss in, die, hoewel in de hoofdzaak overeenstemmend met de Tubingsche school, toch de eigenlijke Tendenzkritiek, vooral bij de evangelieën beslist afwees en met betrekking tot het ontstaan van de verschillende geschriften tot meer positieve resultaten kwam dan de Tubingsche school [1]). In vele opzichten evenwel is Reuss, die

1) Zijne „Geschichte der heiligen Schriften N. T." (Braunschweig, 1842), sedert de 2e uitgaaf (1853) tweemaal zoo groot geworden, en nog in 1887 voor de 6e maal verschenen, is eene eerste proeve, om aansluitend aan de gedachten van Credner, het geheele materiaal van de inleidingswetenschap in organischen vorm als eene geschiedenis van het ontstaan der N. T.ische geschriften, van hare verzameling tot kerkelijk gebruik (Gesch. v. d. Canon), van hare bewaring (geschiedenis van den tekst), van hare verbreiding (geschiedenis van de vertalingen) en van haar gebruik in de theologie tot op

zelfs vroeger de echtheid van de Pastoraalbrieven voorstond, na verloop van tijd sceptischer geworden. Veel beslister was de tegenspraak van K. Hase (Die Tübinger Schule, Sendschreiben an D. v. Baur, Leipzig, 1855) tegen de opvatting van Baur van het apostolisch tijdvak. Het voornaamste feit evenwel in de geschiedenis van den strijd tegen de Tubinsche school was, dat Albr. Ritschl in de 2e uitgaaf van zijne „Entstehung der altkatholischen Kirche" (Bonn 1857) beslist met het gevoelen der Tubingsche school brak en eene zelfstandige opvatting van den ontwikkelingsgang van het oudste Christendom daar tegenoverstelde, die voor eene meer onbevooroordeelde waardeering van de overgeleverde gedenkteekenen van den apostolischen tijd plaats overliet.

§ 4. DE TEGENWOORDIGE STAND DER WETENSCHAP.

1. Na 1850 treden de oudere vertegenwoordigers der Tubingsche school van het tooneel af. Op den voorgrond staat daar de ijverigste leerling van Baur, Adolf Hilgenfeld, die na 1858 met zijn „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" het werk van de „Theologische Jahrbücher" voortzette en daarin alle verschijnselen op het gebied der inleiding van het N. T. met onvermoeiden ijver bespreekt. Na eene reeks oudere studiën ontwikkelde Hilgenfeld zijn gevoelen in een geschrift over „Das Urchristenthum in den Hauptwendepunkten seines Entwickelungsganges" (Jena, 1855). Hij heeft de tegenstelling van het Paulinisme en het oudapostolisch Joden-Christendom, waarvan Baur uitging, zoeken te verzachten. Hij noemde zijne kritiek op de evangelieën

---

den tegenwoordigen tijd (Gesch. der exegese) voor te stellen. Hier is in het eerste deel evenals bij Schwegler het ontstaan van de canonieke geschriften van het N. T. en van de geschriften, die eenen tijd lang naast en met die geschriften des N. T. kerkelijk gezag hadden, ineengevlochten in de geschiedenis van het oudste Christendom, waarvan Reuss eene „Literaturgeschichte" trachtte te geven.

eene literair-historische in tegenstelling met de Tendenzkritiek van Baur, en hij stelde ook den tijd der geschriften van het N. T. vroeger dan de Tubingers gedaan hadden. Door zijne verdediging van de echtheid van de brieven aan Filemon, de Filippiërs, 1 Thess., Rom. 15, 16 zoowel als van de overlevering van het uiteinde van Petrus heeft hij de buitensporigheden der Tubingsche kritiek zoeken te vermijden en daardoor hare positie versterkt (vgl. vooral nog: „Der Kanon und die kritik des N. T." Halle 1863 en „Hist.-kritische Einleitung in des N. T.," Leipzig 1875. In vele punten is de meest scherpzinnige leerling van Baur, Carl Holsten, aan zijnen leermeester getrouw gebleven. Nadat hij zijne studieën van de jaren 1855, 59, 61 vereenigd en vermeerderd heeft uitgegeven (Zum Evangelium des Petrus und Paulus, Rostock 1868), heeft hij zich toegelegd op eene uitvoerige exegetische verklaring van zijne opvatting van Paulus en van diens verhouding tot de oud-apostelen (Das Evangelium des Paulus, Berlin 1880), vgl. ook „Die drei ursprünglichen, noch ungeschriebenen Evangelien," Leipzig, 1883. „Die synoptischen Evangelien," Heidelberg, 1886. In zijne laatste studieën zien wij eene sterkere modificatie van het gevoelen van Baur dan bij Hilgenfeld. Volgen hem is het oorspronkelijke standpunt van Petrus aan dat van Paulus verwant en eerst sedert het conflict te Antiochië zegeviert in den oud-Apostolischen kring het Judaïstische evangelie en leidt tot den bitteren strijd tegen Paulus. Aan den anderen kant heeft Gustav Volkmar, die na sommige detailstudieën door zijn „Religion Jesu" (Leipzig, 1857, vgl. ook „Die geschichtsgetreue Theologie," Zürich 1858) de grondstelling van Baur verder ontwikkelt en die zich vooral aan een zorgvuldig onderzoek van de apocriefe en de apocalyptische literatuur wijdde (vgl. die Anocalypse, Zurich, 1860), hoewel hij het reeds door Hilgenfeld en Holsten opgegeven schema van de Tubingsche opvatting der evangeliën door het vooropstellen van Markus (Marcus und die Synopsis, Leipzig, 1870) geheel opgaf, de Baursche kritiek nog in stoutheid overtroffen en de N. T.ische ge-

schriften nog verder in de 2e eeuw verplaatst (Jesus Nazarenus, Zürich, 1882) 1).

2. Evenwel niet slechts vele resultaten der Tubingsche kritiek, maar ook de geheele methode van onderzoek en vele harer onderstellingen zijn tegenwoordig niet beperkt tot den kring van hen, die men in engeren zin de leerlingen van Baur noemt, maar zij zijn verbreid in de nieuwere kritische school. Het historisch beeld van den apostolischen en den na-apostolischen tijd tot aan de ontwikkeling der katholieke kerk, zooals zij op het eind der tweede eeuw optreedt, dat reeds in de Tubingsche school allerlei modificaties onderging, is in vele punten geheel veranderd. Dat voor het verschil tusschen Paulus en de oudste apostelen, hoe het ook geformuleerd worde, eene breede basis van een algemeen Christendom geweest is, die ook door den strijd met uiterste richtingen in den apostolischen tijd niet aan 't wankelen gebracht werd; dat niet van een compromis tusschen het overwinnend Joden-Christendom en het slechts door concessies zich moeilijk staande houdend Paulinisme de ontwikkeling van den na-apostolischen tijd afhankelijk is, maar door eene in het Paulinisme zelf plaats hebbende omkeering of door eene in heidensch-Christelijke kringen zich zelfstandig ontwikkelende nieuwe richting, waarvoor het Jodendom in zijnen Hellenistischen, vooral in zijnen Alexandrijnschen vorm in aanmerking komt, wordt door de nieuwere kritische school algemeen toegestemd. Toch blijft een tal van Nieuw-Testamentische geschriften, hoewel men ze voor ouder houdt dan voorheen en geen „Unionstendenzen" daarin zoekt, toch alleen getuigenissen van latere ontwikkelingsphasen van het Christendom; ja de kring van de echte Pauliners wordt door de isagogen weinig verder uitgebreid

1) Vooral Scholten (Hist. Krit. Inleiding op het N. T. 1853, 2e uitgaaf. Leyden 1856), die weldra door Prof. Pierson en Prof. Loman door een aan Bruno Bauer herinnerd radicalisme overtroffen werd. Sam. Davidson (An introduction to the study of the N. T. 1868, 2e uitgaaf 1882) en E. Renan (Histoire des origines du Christianisme, Paris, 1863—82) sloten zich bij de Tubingsche school aan.

dan Hilgenfeld deed, al geeft men ook toe, dat in den brief aan de Kolossers een echte kern is. Twijfelde de Wette reeds aan de echtheid van de katholieke brieven, later heeft men ze beslist naar het na-apostolisch tijdvak verwezen (vgl. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Freiburg, 1885). Bijna niet één geleerde kent tegenwoordig den brief aan de Hebreërs aan Paulus toe, wat toch ook al te dwaas zou zijn. De Apocalypse, die voor de Tubingsche school het meest echte van het echte was, werd later niet meer als het werk van Apostel Johannes beschouwd, maar als eene Christelijke bewerking van eene oorspronkelijk Joodsche Apocalypse. Men ziet in de evangelieën niet meer *Tendenzgeschriften*, maar de kritische school verwerpt beslist de echtheid van het vierd evangelie. Uit volgzaamheid voor de kritische school hebben Theodorus Keim, die toch in de kwestie van het z. g. apostelconvent een beslist bemiddelende houding aannam (Aus dem Urchristenthum, Zürich, 1878) en Daniel Schenkel, die in zijn „Christusbild der Apostel" (Leipz. 1879) zich van vele stellingen, die uit de Tubingsche school overgenomen waren, losmaakte, zelfs de geheele overlevering aangaande de Klein-Aziatische werkzaamheid van den apostel Johannes prijsgegeven. De meest gevierde naam van de nieuwere kritische school is die van den opvolger van Baur in Tubingen, Carl Weizsäcker, die van eene sterke tegenstelling tegen zijnen voorganger uitgaande (Untersuchungen über die evangelische Geschichte, Gotha, 1864. Jahrbücher f. Deutsche Theologie 1873, 1), eerst langzamerhand in de Johanneïsche kwestie tot het gevoelen der Tubingers gekomen is, ja die in de kwestie van de „Handelingen" niet minder kritisch is dan de oude Tubingsche school. Vgl. Das apostolische Zeitalter der Christlichen Kirche, Freiburg, 1886. Ook Otto Pfleiderer heeft de in zijn „Paulinismus" (Leipzig, 1878) ontwikkelde grondstellingen samengevat in zijn „Das Urchristenthum, seine Schriften und Lehren," Berlin, 1887), waarin hij de verschillende ontwikkelingsvormen van de oud-Christelijke en oud-kerkelijke leer uit de wederzijdsche doordringing van Paulinische Christus-

verkondiging en vóór-Christelijk Hellenisme zoekt te verklaren. Zijn standpunt is historisch-kritisch evenals dat van Weizsäcker. Wilhelm Mangold, die zich vroeger aan Ritschl aansloot, is meer en meer tot het gevoelen der kritische school overgegaan. Vgl. zijne bewerking van Bleek's Inleiding, 3e uitgaaf 1875, 4e uitgaaf 1886. Op kritisch standpunt staan ook Adolf Hausrath in zijne „Neutestamentliche Zeitgeschichte" (Heidelberg, 1868—73, 2e uitgaaf 73—77) en vooral H. J. Holtzmann, die na tal van afzonderlijke studieën over de synoptische evangelieën, de brieven aan de Efeziërs en Kolossers, de Pastoraalbrieven, den brief aan de Hebreeërs en de Johanneïsche brieven in zijn „Lehrbuch der hist. krit. Einl. in das N. T." (Freiburg, 1885, 3e uitgaaf 1892) een voortreffelijk, vrij objectief en volledig overzicht geeft van den stand der N. T.ische kwesties. Tot de kritische school behooren ook Immer (Theologie des N. T. Bern, 1877), Wittichen, Lipsius, Overbeck, Paul Schmidt, W. Brückner, Seuffert, v. Soden en ten onzent Prof. Doedes, Prof. Prins, Prof. Cramer, Prof. van Rhijn, Prof. v. Manen, Prof. Völter, Dr. Rovers, Dr. Meyboom, Dr. Jonker, Dr. Thijm, Ds. van Loon en anderen. Van de tijdschriften, waarin genoemde geleerden hunne studieën publiceeren, moeten vooral genoemd worden, „het Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" van Hilgenfeld, de „Jahrbücher für protest. Theologie," het „Theologisch Tijdschrift" (redactie Prof. van Bell, Tiele, Oort en anderen), „de Theol. Studiën" (redactie Dr. Daubanton, Prof. van Rhijn en anderen), „De nieuwe bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wijsbegeerte" van Prof. Cramer en Prof. Lamers. Vermelding verdienen hier ook nog „Schenkel's Bibellexicon," 5 Bde, Leipzig, 1869—75 en de „Hand-Commentar" op het N. T. van Prof. Holtzmann.

3. Van apologetischen kant stond tegenover de Tubingsche school in verschillende studieën over Paulus en zijne tegenstanders evenals over de evangelieën Willibald Beyschlag, die vaak zich aan de Schleiermachersche kritiek en aan die van de Wette aansloot. Het naast bij hem stonden Willibald

Grimm, Klöpper en anderen, voor wie de „Jahrbücher für Deutsche Theologie" (Stuttgart, 1857—79) het middelpunt vormden. Vgl. ook A. Riehm, „Handwörterbuch des bibl. Alterthums," Bielefeld en Leipzig 1873—84. Tot conservatieve resultaten komen de op de nieuwere kritiek ingaande exegetische, kritische en bijbelsch-theologische studieën van Bernard Weiss, die allereerst met zijn „Petrinisch Lehrbegriff" (Berlin, 1855) optrad en die zijne resultaten in zijn „Lehrbuch der Einleitung in das N. T." in 1886 (tweede uitgaaf 1889) samenvatte. In den geest van Weiss zijn ook de verschillende bewerkingen van den Meyerschen commentaar en eindelijk de artikelen in de „Real-Encyclopedie für protest. Theologie und Kirche," uitgegeven door Herzog en Plitt (2e uitgaaf, Leipzig, 1877—88), die op het N. T. betrekking hebben. Daarentegen kon men op het oud-dogmatische standpunt, dat den canon als zoodanig voor geïnspireerd verklaart, wel eenige stellingen der nieuwere kritische school wederleggen; maar voor eene vruchtbare discussie ontbrak de onmisbare voorwaarde van eenen gemeenschappelijken grondslag van wetenschappelijke onderstellingen. Vgl. de nieuwe uitgaven van Guericke's „Einleitung" (Leipzig, 1853, 68), die onder den titel „Gesammtgeschichte des N. T. oder Neutestamentliche Isagogik" uitgegeven werden, de commentaren van Keil en de schets der N. T.ische Inleiding van L. Schulze in Zöckler's „Handbuch der theol. Wissenschaften," Bd. 1, Nördlungen, 1883, 2. Aufl. 1885. In nieuwen vorm heeft J. Chr. K. von Hofmann den overgeleverden kanon als een organisch geheel beschouwd, dat als een volledig gedenkteeken van het begin der Christenheid als de wegwijzer voor den tusschentijd tusschen het begin en het einde der geschiedenis in de onmisbaarheid van zijne afzonderlijke bestanddeelen het kenmerk der echtheid draagt [1].

---

1) Hofmann begon in 1854 zijne isagogische studieën met zijne verhandelingen over het ontstaan van de Heilige Schriften in het Erlangsche tijdschrift „für Protestantismus und Kirche" (Neue Folge Bd. 28—Bd. 40) en hij beproefde zijne opvatting exegetisch te handhaven in zijn werk „Die

Maar evenals die grondstelling van de overgeleverde voorstellingen over het ontstaan van den Canon (tot de Paulinische afkomst van den brief aan de Hebreeërs incluis) uitging, waarvan de verdediging tegen alle kritiek niet de minste vruchten droeg, was de toepassing van zijn gevoelen in allerlei bijzonderheden slechts eene subjectieve redeneering, die eene willekeurig geconstrueerde geschiedenis des heils in de plaats stelde van wezenlijke geschiedenis. Hofmann heeft eene school met vele leerlingen achtergelaten, van wie Th. Schott, Luthardt, Klostermann en Spitta (in zijne eerste periode) genoemd moeten worden. Met name heeft de opvolger op zijn leerstoel, Theodor Zahn, te Erlangen (thans te Leipzig) eene reeks geleerde „Forschungen zur Geschichte des N. T.lichen Kanon und der altkirchlichen Literatur" begonnen (Erlangen, 1881, 83, 84). Uit deze school is ook afkomstig de „Entwickelungsgeschichte des N. T.lichen Schriftthums," Gütersloh, 1871 van Rud. Friedrich Grau, waarin het organisme der Nieuw-Testamentische literatuur door hare ontwikkeling naar de trappen van kindsheid, jeugd en van den manlijken leeftijd van alle literatuur, die zich door epos, lyriek en drama kenmerken, uit de kerygmatische, epistolische en profetische trap (Apok. Hebr. Evang. Joh.) van de Nieuw-Testamentische geschriften aangewezen wordt. Hier hebben wij niet meer te doen met een wetenschappelijk onderzoek, maar met eene speling van het vernuft, waaraan de N. T.ische geschriften blootgesteld zijn.

De talrijke en vaak geleerde studieën van katholieke isagogen hebben de wetenschap geen voordeel aangebracht, omdat hun resultaat eens en voor altijd vaststond. Vgl. vooral Adalbert Maier, Einl. in die Schriften des N. T.,

---

heilige Schrift N. T.," Nördlingen, dat sedert 1862 uitkwam en dat hij nog tot op de evangelieën van Matth. en Mk., de Handelingen en de Johanneïsche geschriften kon voleindigen. Eene samenvatting van zijne resultaten over de afzonderlijke N. T.ische geschriften is na zijnen dood als 9e deel volgens manuscripten en voorlezingen door W. Volk uitgegeven (Nördlingen, 1881).

Freiburg, 1852, F. X. Reithmayr, Einl. in die kanonischen Bücher des N. T., Regensburg, 1852. Jos. Langen, Grundriss der Einl. ins N. T., Bonn, 1868, 2. Aufl., 1870. M. v. Aberle, Einl. in das N. T., herausgegeben von P. Schanz, Freiburg, 1877. F. Kaulen, Einl. in die heilige Schrift, A. u. N. T., Freiburg, 1876—1887.

4. Ook over de eigenlijke taak en methode der zg. Nieuw-Testamentische Inleiding is in den laatsten tijd veel gestreden. De oudere inleidingswetenschap was niet eene zelfstandige, uit eene grondgedachte voortgekomene, naar eene vaste methode doorgevoerde wetenschap, maar eene hulpwetenschap voor de exegese, waaraan zij de hulpmiddelen tot het rechte begrip van het N. T. moest opleveren, in de tweede plaats ook voor de dogmatiek, inzoover zij den Canon rechtvaardigen moest. Daarom was zij in den aanvang met de Hermeneutiek, later vooral met de geschiedenis van den tekst en de tekstkritiek, maar altijd met dogmatische onderzoekingen over inspiratie, canoniciteit enz. samengeweven. Nog Schleiermacher zag daarin een bont allerlei van prolegomena, die den lezer plaatsen op het standpunt der eerste lezers. de Wette zag er in eene samenvoeging van allerlei kennis, die een wetenschappelijk beginsel en eenen noodwendigen samenhang mist. De naar de grondgedachten van Hupfeld en Credner door Reuss voorgestane opvatting van onze wetenschap als eene zuivere historische, heeft het voordeel opgeleverd, dat men alles van haar wegnam, wat niet door middel van de historisch-kritische methode onderzocht kan worden. Maar de poging, haar te veranderen in eene soort „Literaturgeschichte” der oudheid, waaruit dan de geschiedenis van den Canon een afgesloten geheel laat ontstaan, waarvan de lotgevallen in de geschiedenis van den tekst, van de vertaling en uitlegging van het N. T. verder nagegaan worden, zou eerst dan grond hebben, wanneer in veel sterkere mate dan nu het geval is, aan feiten gedacht werd, die uit andere bronnen dan uit de geschriften, waarvan het ontstaan juist bepaald moet worden, voortvloeien. Baur heeft volkomen gelijk, wanneer in onze wetenschap alleereerst aan

eene reeks geschriften gedacht wordt, over welker ontstaan en verzameling bepaalde voorstellingen bestaan, die kritisch onderzocht moeten worden. In hoever dit onderzoek tot een vast resulaat leidt, in hoever de voorstelling, in geval zij onjuist is, door eene nieuwe met zekerheid vervangen kan worden, kan men van tevoren niet bepalen. Veeltijds zal men zich moeten vergenoegen het punt aan te geven, tot hoever het kritisch onderzoek met zekerheid kan voortgaan, terwijl eene naar vooruit vastgestelde resultaten geconstrueerde geschiedenis altijd iets zeer onzekers behouden zal en aan de kritische detailonderzoekingen haar recht zal verkorten [1]). Werkelijk in den vorm van een naar de bronnen opgedolvene geschiedenis kan men alleen het ontstaan van den Canon voorstellen, die reeds daarom noodzakelijk moet voorafgaan, omdat de overlevering van het ontstaan der afzonderlijke geschriften, waarvan de kritiek moet uitgaan, slechts in verband met de geschiedenis van den Canon juist behandeld kan worden. Het is toch slechts schijn, wanneer men meent, het ontstaan van de afzonderlijke geschriften eerst te moeten verklaren, voordat men tot de geschiedenis van hare verzameling kan overgaan, daar in die verzameling de geschriften niet als datgene wat zij naar het resultaat der kritiek zijn, maar als datgene wat zij in den geest van den Canon vormenden tijd waren, in aanmerking komen. Maar ook de geschiedenis van het ontstaan der afzonderlijke geschriften kan men op een zuiver historisch standpunt beschrijven, zonder dat men den samenhang met de in den Canon overgeleverde groepen van geschriften loslaat. Reeds het feit, dat de Paulinische brieven samengeweven zijn met

---

1) Vgl. de verhandelingen over de nieuwere opvatting van de zg. Inleidingswetenschap van Hupfeld, Ueber Begriff und Methode der sogen. bibl. Einl. Marburg, 1844, Rudelbach (Zeitschr. f. Luth. Theologie und Kirche 1848), Baur (Theol. Jahrb. 1850, 51), Prof. Doedes (Jaarboeken voor wetenschappelijke Theologie, 1845, bl. 143 enz.), Ewald (Jahrb. der Bibl. Wissenschaft, 3. 1851, 4. 1852), Holtzmann, Hupfeld, Riehm (Theol. Stud. und Krit. 1860, 61, 62), Zahn (Real. Encycl. IV, 1879), Prof. van Manen (De leerstoel der oud-Christlijke Letterkunde 1885).

de levensgeschiedenis van den grooten heiden-apostel, leidt vanzelf tot bespreking van alle nog met historische zekerheid te noemen feiten uit de geschiedenis van den apostolischen tijd, die den grondslag vormen, waarop de overige Nieuw-Testamentische geschriften rusten. Daarom zal de behandeling van die historische feiten in de zg. bijzondere inleiding het uitgangspunt moeten vormen.

EERSTE DEEL.

GESCHIEDENIS VAN HET ONTSTAAN VAN DEN NIEUW-TESTAMENTISCHEN CANON.

§ 5. *De Canon van de woorden des Heeren.*

1. Christus had niets geschrevens nagelaten. Hij vond bij zijn volk eene verzameling van heilige geschriften, waaruit Hij zijne godsdienstige kennis en opbouwing putte. Hij was niet gekomen de wet of de profeten te ontbinden (Matth. 5:17). Wat Hij bracht, was niet eene verbetering of aanvulling van hunne leerstellingen of voorschriften, maar de blijde boodschap van de vervulling der daarin gegevene belofte, van de eindelijke verwezenlijking van het godsdienstig-zedelijk ideaal door de voleinding van de Godsopenbaring in Hem, die eene nieuwe, vollediger kennis van de Oud-Testamentische Godsopenbaring geven moest. Door zijne openbaring in woord en daad, door zijne overgave aan het lijden en den dood, door zijne verhooging en de zending van zijnen Geest stichtte Hij het Godsrijk en gaf Hij daaraan de kracht zich verder te ontwikkelen. Voor dit doel was eene schriftelijke opteekening evenzoo ontoereikend als overbodig geweest [1]). Ter voortzetting van zijn werk op aarde had Hij slechts getuigen van noode van datgene wat zij gezien en gehoord hadden, verkondigers van de boodschap van het in Hem geopenbaarde heil, die uit eigen ervaring konden betuigen, dat Hij de beloofde was, in wien

1) De brief van Christus aan koning Abarus van Edessa, welken Eusebius (H. e. 1, 13) meedeelt, is natuurlijk verdicht.

zij de vervulling van al hunne wenschen gevonden hadden. De apostelen, die Jezus daartoe verkoren en gevormd had, waren eenvoudige mannen, die noch neiging noch geschiktheid voor schriftelijke werkzaamheden gevoelden (vgl. Hand. 4:13). Zeker had Jezus hen niet met het oog op latere schriftelijke werkzaamden uitverkoren. Zelfs de gaven van den later geroepen schriftgeleerde Paulus bestonden niet in de vaardigheid met de pen, maar in de geschiktheid om het O. T. te verstaan en te gebruiken. De werkzaamheid der jongeren, die lang tot Jeruzalem beperkt bleef, en wanneer zij zich buiten Jeruzalem uitstrekte, gemakkelijk genoeg door persoonlijke bemiddeling plaats kon hebben, maakte schriftelijke aanteekening onnoodig. Men kan dan eene schriftelijke werkzaamheid ten behoeve van latere generaties niet denken in een tijd, toen de verwachting van de wederkomst van Christus algemeen was. Overal wijzen de oorkonden van den apostolischen tijd op een spreken en verkondigen van het Woord, op een hooren en aannemen daarvan. Vgl. Rom. 10:14, 17.

2. Eerst toen het Christendom zich in verre kringen uitgebreid had en de apostelen niet overal konden zijn waar zij verlangden, waar eene toespraak in zake de leer, de inrichting des levens, de verhoudingen der gemeente noodig was, zag men zich genoodzaakt, zich van schriftelijke mededeelingen te bedienen. Zoo ontstond eene literatuur van brieven. Maar ook deze brieven, die allen gelegenheidsgeschriften waren, werden meestal door bijzondere vertrouwde mannen overgebracht, die het schriftelijke woord door mondelinge toespraak konden aanvullen en versterken.

Ook het eenige profetische boek van het N. T. is met opzet in briefvorm opgesteld (ten minste wat de eerste HH. betreft), om aan de gemeenten, waarvoor het bestemd was, troost en opwekking te geven. Wat wij van het ontstaan van de oudste evangelieën weten, wijst op de door den dood van de apostelen noodzakelijk geworden aanvulling van de mondelinge boodschap door schriftelijke opteekening. Luk.

1 : 4, Joh. 20 : 31 wordt het didactisch en stichtelijk doel, waarmeê zij geschreven zijn, direct uitgesproken. In elk geval is de evangeliën-literatuur later opgekomen dan die der brieven. Paulus weet nog niets van schriftelijke evangelieën, maar beroept zich op den mondelinge overlevering (1 Kor. 15 : 3 enz.). Ook de evangelieën waren oorspronkelijk evenals de brieven voor eenen kleinen kring van lezers bestemd. De geschriften van Lukas zijn zelfs aan éénen man gewijd (Luk. 1 : 3, Hand. 1 : 1). Wanneer Paulus in zijnen eersten brief beveelt, dat die brief aan alle broeders moet voorgelezen worden (1 Thess. 5 : 27), kon dat slechts in de verzamelingen der gemeente geschieden. Maar dat was natuurlijk iets geheel anders dan de geregelde voorlezing van het O. T.isch woord van God, zooals die voorlezing uit de Synagoge in de godsdienstige samenkomsten ook der heidensch-Christelijke gemeenten overging. Daardoor moest de brief aan de geheele gemeente, waarvoor hij bestemd was, bekend worden (vgl. 2 Kor. 1 : 13). Eens beveelt de schrijver, dat twee naburige gemeenten hare brieven na de voorlezing met elkander ruilen zullen (Kol. 4 : 16), waaruit volgt, dat hij er wel aan denkt, dat zijne brieven ver buiten den kring der geadresseerden verbreid worden. Nu zijn vele brieven, vooral de katholieke, van begin af voor eenen grooteren kring van gemeenten bestemd, waarmeê het begin gemaakt was voor eene betrekkelijke verbreiding in afschriften. Maar zoolang nog de gemeenten van de persoonlijke tegenwoordigheid van de apostelen nu en dan genoten, lag toch de gedachte aan eene opzettelijke verspreiding van de geschriften niet voor de hand. Van eene verzameling kon geen sprake zijn [1]).

---

1) Heeft men later alles wat op den Canon van het N. T. betrekking heeft, zooveel mogelijk tot den apostolischen tijd teruggebracht, den N. T.ischen Canon door Johannes laten afsluiten (Photius, Bibl. Cod. 254), zoo kunnen wij thans niet begrijpen, hoe men op wetenschappelijk standpunt aan deze voorstelling vast kan houden. Vgl. nog Augusti, Versuch einer hist. dogm, Einl. in die heil. Schrift. 1832. Wanneer Tischendorf (Wann wurden unsere Evangelien verfasst? Leipzig, 1865, 4. Aufl. 66) reeds op het eind der

3. Evenals door Jezus zelven wordt ook door de schrijvers van den apostolischen tijd naar het Oude Testament als naar de Schrift gewezen. Wat geschreven staat (*γέγραπται*, *γεγραμμένον ἐστίν*) of wat de Schrift zegt (*ἡ γραφὴ λέγει*) heeft als zoodanig onbepaald gezag. Vgl. Weiss. Bibl. Theologie des N. T. 5 Aufl. 1888, § 74. De grond daarvan is, dat God zelf daarin spreekt, die door zijnen Geest aan zijne profetische mannen zijn woord te spreken geeft. Maar eerst in den brief aan de Hebreeërs worden de woorden der Schrift als woorden Gods aangevoerd, ook waar zij niet in het O. T. als woorden Gods genoemd worden. Naast het woord Gods komt natuurlijk datgene wat Christus gezegd heeft, die door God gezonden was, om zijnen wil bekend te maken. De geschriften uit den oud-apostolischen tijd zijn vol van toespelingen op O. T.ische woorden, zoowel als van woorden des Heeren, zonder dat de laatsten als zoodanig genoemd worden, wat ook met de eerste slechts zelden geschiedt. Uitdrukkelijk wordt 2 Petr. 3:2 vermaand, *μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων ὑπὸ τῶν ἁγίων προφητῶν καὶ τῆς τῶν ἀποστόλων ὑμῶν ἐντολῆς τοῦ κυρίου.* Paulus beroept zich herhaaldelijk voor zijne uitspraken op woorden des Heeren, maar eerst de Handelingen laten hem naar een direct aangehaald woord des Heeren wijzen [1]. Ook in den brief van de gemeente van Rome aan

---

le eeuw de evangelieën, de Paulinische brieven, 1 Petr. en 1 Joh. tot eenen Canon laat verzamelen, of wanneer zelfs Ewald van eene verzameling van geschriften van Paulus c. 100 sprak, is dit alles fictie.

1) Reeds 1 Thess. 4:15 geeft Paulus eene voorspelling op grond van een woord des Heeren (*ἐν λόγῳ κυρίου*, vgl. Matth. 24:31; vgl. ook 5:2 met Matth. 24:43); de samenvatting van de wet in het gebod der liefde (Gal. 5:14, vgl. Matth. 22:39) beschouwt hij als de wet van Christus (Gal. 6:2) en het woord des Heeren over de echtscheiding, waarvan hij den inhoud op indirecte wijze geeft (1 Kor. 7:10, vgl. Mk. 10:9) onderscheidt hij nadrukkelijk van zijne eigene bepalingen (7:12, 25). Van het op het O. T. rustende recht van de verkondigers van het evangelie, zich door de gemeente te laten verzorgen, zegt hij 1 Kor. 9:14 *οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν*, waarom het hier bedoelde woord (Lk. 10:7) ook onmiddellijk bij het O. T.isch schriftwoord, waarop dat recht steunt, gevoegd kan worden (1 Tim. 5:18). Eerst Hand. 20:35 zegt Paulus in de afscheidsrede te Milete: *ὑπέδειξα ὑμῖν, ὅτι δεῖ μνημονεύειν τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν·*

de gemeente van Korinthe, den zg. eersten brief van Clemens is overal het O. T. de aangehaalde autoriteit, waarnaast reeds op twee plaatsen geheel op de wijze van de Handelingen woorden des Heeren aangehaald worden. In den zg. brief van Barnabas wordt naast de veelvuldige O. T. aanhalingen een woord van Jezus met het eenvoudige φησί aangehaald (7 : 11).

4. Ongetwijfeld heeft tot na het midden der 2e eeuw in de kerk geen andere Canon, d. i. geen ander gezag, dat zich met het O. T. gelijk kon stellen, bestaan dan de woorden des Heeren. Hoewel deze woorden nog niet in den Pastor van Hermas en in de brieven van Ignatius met nadruk genoemd worden, vinden wij toch reeds bij Polycarpus ad Phil. 2 : 3 woorden des Heeren met dezelfde formule ingeleid als 1 Clem. 13. Vooral duidelijk komt dit in de Homilie voor den dag, die de tweede brief van Clemens aan de Korinthiërs pleegt genoemd te worden. Hier zijn het altijd weder de geboden des Heeren, die men moet inachtnemen en vervullen en die met λέγει ὁ κύριος ingeleid worden. (Vgl. 2 Clem. 17, 3, waar blijkens het verband met 3 : 4, 6 : 7, 8 : 4 aan de geboden van Christus gedacht wordt en de aanhalingen met εἶπεν ὁ κύριος (4 : 5, 9 : 11), λέγει ὁ κύριος (5 : 2, 6 : 1) enz. Evenzoo noemt de voor enkele jaren ontdekte Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων (vgl. Harnack, Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur, Bd. II, 1. 2. Leipzig, 1884) zich uitdrukkelijk eene διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν ἀποστόλων. Evenals eene Oud-Testamentische plaats 16 : 7 met ὡς ἐῤῥέθη ingeleid wordt (vgl. 14 : 3), heet het 9 : 5 περὶ τούτου εἴρηκεν ὁ κύριος. De Schrift wil niets anders vermanen dan te doen ὡς ἐκέλευσεν ὁ κύριος (8 : 2). Papias van Hierapolis schrijft eerst vijf boeken ἃ ἐπικαλεῖται λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις (Euseb. h. e. 3, 39),

---

μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν. In onze geschrevene evangeliën is dat woord des Heeren niet bewaard. Sommigen zien 1 Clem. ad Cor. 2 : 1 (ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες) eene herinnering aan het woord des Heeren, dat Hand. 20 : 35 bedoeld is.

omdat juist op het wel verstaan van deze woorden des Heeren alles aankomt. Met volle helderheid wordt bij Justinus Martyr openbaar, hoe naast het gezag van het profetisch woord het gezag van Christus komt. Vgl. Apol. 1 : 6, 23. Dial. 48, 139. Nog voor Hegesippus is het kriterium der rechtgeloovigheid, dat alles zóó gaat als de wet, de profeten en de Heer bevelen (Euseb. h. e. 4, 22), zooals het Oude Testament en de Heer zeggen (vgl. bij Steph. Gobar. in Phot. bibl. 232. p. 288, *τῶν τε θείων γραφῶν καὶ τοῦ κυρίου λέγοντος*). In dezelfde mate, waarin de kerk der tweede eeuw gewoon was, het Christendom als eene nieuwe wet te beschouwen, van welker onderhouding de zaligheid afhing, was het niet meer dan natuurlijk, dat voor die Christenen de woorden des Heeren en wel vooral de geboden, die het leven des Christens regelden, als het normatieve schenen. In elk geval was de behoefte aan eigenlijk gezegde voorschriften der leer niet aanwezig, zoolang men zich met de eenvoudigste beginselen der evangelieverkondiging tevreden stelde en haar bezit beschouwde als iets dat vanzelf sprak.

5. De bronnen, waaruit men deze woorden des Heeren putte, waren geenszins uitsluitend of in de eerste plaats onze schriftelijke evangelieën. Zeker heeft Paulus de woorden des Heeren, waaraan hij denkt, niet aan onze evangelieën ontleend. Nog Papias meent, wanneer hij aan de geboden des Heeren, het geloof betreffende, denkt, niet aan zijne kennis, die hij aan boeken verschuldigd is, maar aan de kennis door het gesproken woord (Euseb. h. e. 3, 39). Er bestond derhalve tot op zijnen tijd eene levende, mondelinge overlevering van deze woorden des Heeren. Evenals Hand. 20:35 vinden wij daarom ook bij Barnabas (7 : 11), Ignatius (ad Smyrn. 3), 2 Clem. 12 : 2 etc. woorden des Heeren, die òf nergens anders bewaard zijn, òf, wanneer zij in kettersche evangelieën gevonden worden, waarvan wij den oorsprong en den leeftijd niet kennen, niet daaruit geput kunnen zijn. Wanneer de aanhaling uit het geheugen vele afwijkingen en de gelijkheid van de evangelische parallele plaatsen vele samenvoegingen van teksten verklaart, zoo kan men toch

slechts uit de bonte verscheidenheid, waarin de mondelinge overlevering nog de woorden des Heeren weergaf, den grooten willekeur in de vermelding en samenvoeging van woorden des Heeren uit dezen tijd begrijpen. Zoo zijn reeds dadelijk de beide oudste aanhalingen van Clemens uit geheel verschillende woorden des Heeren samengesteld, waarvan nauwelijks een woord geheel met onze evangelieën overeenkomt. Eene opsiering van het verhaal van de wijzen uit het Oosten, zooals wij dat bij Ignatius ad Eph. 19 vinden, wijst niet op eene evangelische bron. Wanneer Eusebius (h. e. 3, 39) de door Papias verhaalde geschiedenis van de groote zondares in het evangelie der Hebreeërs meent te vinden, volgt daaruit toch geenszins, dat hij dat verhaal daaraan ontleend heeft. In den tweeden brief van Clemens worden 5:2 enz. twee uitspraken des Heeren door verandering en door eene tusschenvraag van Petrus met elkander in verband gebracht en het citaat 4:5 wordt zóó vrij behandeld, dat het nauwelijks meer te herkennen is. Nog de Didache veroorlooft zich de wonderlijkste samenvoeging en combinatie van de woorden des Heeren (1:3, 1:4 enz., 16:1) en noemt dadelijk bij het begin het woord Matth. 7:12 in de negatieve opvatting, die in den volksmond bij Joden en heidenen even gewoon is als zij den kern der gedachten van Christus miskent. Wanneer zij bijna evenzoo uitsluitend HH. 2—5 woorden van den brief van Barnabas samenvoegt evenals in H. 1 evangelische uitspraken, geschiedt dit zonder twijfel in de onderstelling, dat dit geschrift in hare vermaningen wezenlijke overgeleverde, hoewel ook mondeling overgeleverde en vrij gevormde woorden des Heeren bevatte. Overigens kan deze onderstelling met betrekking tot vele spreuken bij Barnabas evenals bij Clemens en Hermas, ook daar, waar zij niet als woorden des Heeren genoemd worden, geenszins ongegrond zijn.

6. Met het oog op alles wat wij tot dusver zagen, kan tot in het midden der 2e eeuw van eenen canon van evangelieën, d. i. van eene afgeslotene verzameling van evangelieën, die in aanzien en gewicht naast het O. T. staan, geen

sprake zijn. Maar evenwel kan ook het ὡς γέγραπται Barn. 4:14 onmogelijk de canonieke waarde van het evangelie van Mattheüs bewijzen en zelfs 2 Clem. 2:4 is hoogst onwaarschijnlijk, dat eene beschouwing van de evangelieën als γραφή gevonden wordt. Nog in de brieven van Ignatius is van schriftelijke evangelieën geen sprake, maar τὸ εὐαγγέλιον beteekent op Nieuw-Testamentische wijze de mondelinge voordracht der apostelen zooals 1 Clem. 47:2, Barn. 5:9, dat evenals 1 Clem. 42:1, Barn. 8:3, nog Pol. ad Phil. 6:3 εὐαγγελίζεσθαι genoemd wordt. Eerst Papias van Hiërapolis spreekt van boeken (βιβλία), waaraan de geboden des Heeren onleend kunnen worden en verhaalt, hoe Markus τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα ἀκριβῶς ἔγραψεν en hoe Mattheüs in de Hebreeuwsche taal τὰ λόγια verzamelde (bij Eusebius, h. e. 3, 39). Dat hij ook onzen Griekschen Mattheüs en Lukas kende, is zeer waarschijnlijk. Dat hij van den oorsprong van den laatst genoemde niets verhaalt, bewijst echter niet, zooals Hilgenfeld onderstelt, dat hij hem niet kent. Juist uit de wijze evenwel, waarop hij van den oorsprong van twee evangelieën spreekt en hunne eigenaardigheid beoordeelt, blijkt, hoe ver van hem de gedachte is aan geïnspireerde of canonieke geschriften. In hoeverre overigens onze schriftelijke evangelieën aan de schrijvers tot het midden der 2e eeuw bekend waren, daarvoor komen niet alleen de uitdrukkelijk aangehaalde woorden des Heeren, maar ook de toespelingen als zoodanig in aanmerking. Daar zij evenwel op een bepaald woord nadruk legt en in elk geval naast de schriftelijke evangelieën ook de mondelinge overlevering in aanmerking komt, kunnen wij moeilijk bekendheid met enkele evangeliën constateeren. Het lag in den aard der zaak, dat de twee evangelieën, die den grootsten rijkdom van woorden des Heeren bevatten en vooral de bergrede, waaraan men terecht de nieuwe wet, zooals de Heer die gegeven had, ontleende, het meest gebezigd werden. Bij Clemens vindt men nog zóó overwegend woorden van het Mattheüsevangelie, dat men met grond betwijfelen kan, of hij het Lukasevangelie gekend heeft, terwijl dit bij

Barnabas reeds het geval is. Bij Ignatius en Polycarpus vindt men geen zeker spoor van den tekst van Lukas, daar de door Ign. ad Smyrn. 3, 2 vermelde verschijning van Christus wegens het ook van elders bekende, maar aan de evangelieën vreemde woord des Heeren aan de mondelinge overlevering ontleend is. Dit getuigt evenwel des te meer van de heerschappij van den vorm van Mattheüs, omdat beiden evenals Barnabas reeds bekend zijn met de Handelingen. In den tweeden brief van Clemens (4 : 5, 5 : 2, 4, 6 : 1 vgl. ook 12 : 2) en in de Didache (1 : 3, 4, 5; 16 : 1) is merkbaar de invloed van het evangelie van Lukas op den vorm van de woorden des Heeren. Vgl. G. Wohlenberg, Die Lehre der zwölf Apostel in ihrem Verhältniss zum N. T.-lichen Schriftthum, Erlangen, 1888). Bij Hermas vindt men geen zeker spoor van de beide evangelieën, maar wel eene herinnering aan Mk. 10 : 24 enz. (Sim. IX, 20, 2 enz. vgl, ook V, 2, 6 met Mk. 12 : 6 enz. Mand. IV, 1, 6, 10 met Mk. 10 : 11 enz.) en bij Ignat. ad Eph. 16 : 2 herinnert het εἰς τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον χωρήσει aan Mk. 9 : 43.

7. Toen het in het laatste gedeelte der eerste eeuw, ongeveer gelijktijdig met den eersten brief van Clemens ontstane evangelie van Johannes verscheen, had de mondelinge overlevering van de woorden des Heeren reeds sedert meer dan 20 jaren door de in de gemeenten verbreide oudere evangelieën, vooral door ons evangelie van Mattheüs, haren vasten vorm gekregen. Door zijne eigenaardige opvatting van de woorden des Heeren kon de gewone of gangbare noch verdrongen noch gemodificeerd worden. En evenmin gaven de daaraan eigenaardige woorden zulke concreete ἐντολαί zooals men ze toen in de woorden des Heeren zocht. Toch zien wij juist dit evangelie, en dat niet door enkele woorden des Heeren, maar in zijne theologische en schriftuurlijke eigenaardigheid en daarom meer of minder tegelijk met de brieven van begin af aan zoo algemeen als geen ander N. T.isch geschrift bij de schrijvers der 2e eeuw gebruikt worden. Eerst door de interpolatie-hypothese van Joh. Weiss wordt duidelijk, hoe reeds in den brief van Barnabas het ἐλθεῖν ἐν

σαρκί (5 : 10 enz. vgl. 1 Joh. 4 : 2) en het *φανεροῦσθαι* Christi (6 : 7, 9; 12 : 10 vgl. 1 Joh. 1 : 2; 3 : 5, 8), zijn *κατοικεῖν ἐν ἡμῖν* (6 : 14 vgl. Ev. 1 : 14) en zijn *κατακεντεῖσθαι* (7 : 9 vgl. Ev. 19 : 34, 37), de vergelijking met de koperen slang (12 : 5 enz. vgl. Ev. 3 : 14) en zijn *ἀναβαίνειν* na de *φανέρωσις* op den opstandingsdag (15 : 9 vgl. Ev. 20 : 17, 21 : 1) op de Johanneïsche schriften wijzen kan (vgl. nog 21 : 2 *ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν εἰς οὓς ἐργάσησθε* met Joh. 12 : 8), daar volgens haar al deze herinneringen van den lateren bewerker van den brief zijn, terwijl de grondslag van den hrief ouder dan het evangelie van Johannes is. Zelfs in den Pastor van Hermas is Christus de *πύλη* en de eenige weg tot den Vader (Sim. IX, 12, 5 enz.). Hij geeft de wet, die Hij van zijnen Vader ontvangen heeft (Sim. V, 6, 3) en zijne geboden zijn niet zwaar (Mand. XII, 3, 5). Op geheel Johanneïsche wijze wordt Sim. IX, 18, 1 enz. de noodzakelijke samenhang tusschen de erkentenis van God en het *ἀγαθοποιεῖν* ontwikkeld. In de brieven van Ignatius heet de Zoon reeds *αὐτοῦ λόγος — ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν* (ad Magn. 8 : 2 vgl. Ev. 1 : 1, 8 : 29). Hij was *πρὸ αἰώνων παρὰ πατρί* (ad Magn. 6 : 1, vgl. Ev. 1, 2; 17 : 5). Hij deed niets zonder den Vader *ἡνωμένος ὤν* (ad Magn. 7 : 1, vgl. Ev. 5 : 19, 10 : 30, 17 : 22). Ook hier heet Hij *ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός* en *ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή* (ad Eph. 7 : 2, vgl. Ev. 1 : 1, 14, 1 Joh. 5 : 20), ook hier *θύρα τοῦ πατρός* (ad Philad. 9 : 1, vgl. Ev. 10 : 9). Evenals ad Rom. 7 : 3 de *σάρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἄρτος θεοῦ* heet (vgl. Ev. 6 : 33, 51), heet zijn bloed een *πόμα* (Ev. 6 : 55). Neemt men daarenboven de staande, geheel Johanneïsche benaming van den duivel als den *ἄρχων τοῦ αἰῶνος τούτου*, het echt Johanneïsche *ὕδωρ ζῶν* (ad Rom. 7 : 2) en *μένειν ἐν Χριστῷ* (ad Eph. 10 : 3 vgl. ad Magn. 13 : 1 *ἐν υἱῷ καὶ πατρί*) evenals de herinnering van Joh. 3 : 8 (ad Philad. 7 : 1, vgl. nog het Joh. *ἐλέγχειν*), dan is de bekendheid met het evangelie van Johannes ook bij hem ontwijfelbaar zooals zelfs Holtzmann toestemt. Terwijl in den brief van Polycarpus bijna geen herinneringen aan het evangelie zijn, begint 7 : 1 met eenen zin, waarvan wij bijna ieder woord 1 Joh. 4 : 2

enz. (vgl. 2 Joh. 7) terugvinden en dat zulk een gedecideerd Johanneïsch karakter heeft, dat de uitvlucht, dat men hier een locus communis of eene aanhaling uit Polycarpus heeft, van begin af buitengesloten is. Ook Papias heeft volgens Euseb. (h. e. 3, 39) plaatsen uit den eersten brief van Johannes aangehaald. Hij noemt in het bewaarde fragment van zijne inleiding Christus αὐτὴ ἡ ἀλήθεια (vgl. Ev. 14 : 6). Hij noemt onder de daar opgetelde apostelen allereerst de drie, die in het begin van het evangelie van Johannes (1 : 41, 44) genoemd worden, tegelijk met Thomas, die slechts bij hem eene rol speelt. Wanneer hij onder de apostelen, naar wier uitspraken hij een onderzoek instelde, Johannes en Mattheüs het laatst noemt, zal hij zoowel van dezen als van genen schriftelijke aanteekeningen des Heeren gekend hebben en daarom aan het onderzoek naar hunne mondelinge uitspraken dienaangaande het minste behoefte gehad hebben. In den tweeden brief van Clemens vinden wij het σάρξ ἐγένετο uit Joh. 1 : 14 (9 : 5) en het ἀρνεῖσθαι δ' οὗ ἔγνωμεν αὐτὸν (τὸν πατέρα τῆς ἀληθείας) 3 : 1 herinnert des te meer aan 1 Joh. 2 : 23, wanneer daar echt Johanneïsch de γινώσκοντες τὸν θεόν als οἱ ζῶντες aangeduid worden (vgl. ook 17 : 1 en daarbij Ev. 17 : 3). Maar ook overigens herinnert het gebruik van ζωή en φῶς, θάνατος en ὁ κόσμος οὗτος, νικᾶν en μισεῖν veelvuldig aan het Johanneïsch leerbegrip en de παράκλητος 6 : 9 aan 1 Joh. 2 : 1. Terwijl eindelijk de woorden des Heeren van de Didache nergens aan het evangelie van Johannes ontleend zijn, zijn de eucharistische gebeden van HH. 9 en 10 overladen met Johanneïsche gevoelens en uitdrukkingen als ζωὴ καὶ γνῶσις (9 : 3), γνῶσις καὶ πίστις καὶ ἀθανασία (10 : 2), ἄμπελος Δαβίδ (9 : 2, vgl. Ev. 15). Vooral herinneren aan het gebed van Joh. 17 πάτερ ἅγιε, τὸ ὄνομά σου ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ (10 : 2 vgl. 9 : 2 enz.), τελειῶσαι, ἁγιασθῆναι (10 : 5) en ἐγένετο ἕν (9 : 4). Hoe waarschijnlijk het is, dat deze gebeden niet vrij samengesteld zijn, maar naar een reeds vaststaand liturgisch gebruik heenwijzen, des te zekerder bewijzen zij, hoe vroeg en veelvuldig de Johanneïsche geschriften in het leven der gemeente van invloed geweest zijn.

§ 6. *De oudste sporen der Nieuw-Testamentische brieven.*

1. Paulus heeft wel bij gelegenheid in het begin van zijne schriftelijke werkzaamheid er op gewezen, dat zijne gemeenten moesten houden wat hij hun in den naam en in den geest van Christus voorgehouden had, hetzij zulks mondeling of schriftelijk geschied was (2 Thess. 2 : 15) en later heeft hij van gehoorzaamheid aan zijne schriftelijke waarschuwingen gesproken (2 Kor. 2 : 9; 7 : 15). Naar eene mondelinge voorspelling der apostelen onzes Heeren wijst Judas vs. 17. Maar slechts ééns wordt in het N. T. van apostolische (Paulinische) brieven gesproken, waar tegen de opzettelijke onjuiste verklaring daarvan gewaarschuwd wordt (2 Petr. 3 : 15 enz. Ook in den tijd vóór Justinus worden slechts eenmaal apostolische (Paulinische) brieven vermeld, waar een schrijven aan de gemeenten, die zulke brieven ontvangen hadden, daartoe bepaalde aanleiding gaf. Zoo wordt 1 Clem. 47 : 2 een brief aan de Korinthiërs, Pol. 3 : 2 de brief aan de Filippiërs genoemd. Daaruit ziet men, hoe deze brieven nog geheel als het eigendom van afzonderlijke gemeenten beschouwd worden en reeds daarom kan van een normatief gezag daarvan in de kerk of van eene verzameling daarvan, van eenen brief-canon, geen sprake zijn. Wanneer 1 Clem. 47 : 1 van de Korinthiërs geëischt wordt, den brief van Paulus weder ter hand te nemen (ἀναλάβετε), omdat hij over soortgelijke toestanden handelt, hoedanige reeds toen de gemeente verontrusten (47 : 3 enz.), wanneer Polycarpus 3 : 2 zegt: εἰς ἃς ἐὰν (niet ὅταν) ἐγκύπτητε, δυνήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι, volgt hieruit juist, dat aan eene geregelde kerkelijke voorlezing van apostolische brieven toen nog niet gedacht kon worden. Eerst in den brief van Polycarpus en daarin alleen wordt ten minste volgens de oude vertaling eene plaats uit eenen brief aangehaald (1 Kor. 6 : 2), maar met het eenvoudige: „ut Paulus docet," dat daar nog geenszins aan een aan het Schriftwoord gelijk gezag voorkomt (11 : 2). Dat alles is van des te meer gewicht, daar men aan de geheel eenige beteekenis van de apostelen op grond van hunne

betrekking tot Christus van begin af niet twijfelen kan. Evenals de zending van Christus van God afkomstig is, hebben zij hun boodschap aan Christus te danken (1 Clem. 42 : 1 enz.). Op hunne roeping als verkondigers van de boodschap des heils (Barn. 5, 9) rust de volmacht der twaalven (8 : 3). Hoezeer ook in den brief van Clemens hunne geestelijke gaven op den voorgrond gesteld worden, zoo wordt toch ook ernstig vastgehouden aan de algemeene gaven des Heiligen Geestes, die elken met Gods Geest ververvulden leeraar eene gelijke autoriteit geeft. Daarom kunnen de apostelen in den Pastor van Hermas met de eerste generatie der leermeesters samengevat worden, die door de eenheid in de leer de eenheid in de gemeente tot stand gebracht hebben (Vis. III, 5, 1). Zoo wordt hun getal op 40 bepaald (Sim. IX, 15, 4). Zij hebben eerst den Heiligen Geest ontvangen, die onafscheidelijk bij hen bleef en hen voor hun werk geschikt maakte (15 : 6), dat in de verkondiging van den naam van den Zoon van God aan de geheele wereld en in de leer van het Goddelijk Woord bestond (16 : 5, 25 : 2). Ook in de Didache wordt het apostolisch ambt als een ambt beschouwd, dat nog voortduurt.

2. In dezelfde maat, waarin de kerk te strijden had met ernstige dwalingen in leer en leven, en de eenvoudige woorden des Heeren ter bestrijding daarvan niet voldoende waren, gewende men zich er aan, het gezag der apostelen daarnaast te stellen (Ign. ad Magn. 13 : 1 *τὰ δόγματα τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων*, vgl. ad Trall. 7 : 1, Pol. ad Phil. 6 : 3). Ja het gezag der apostelen komt nu naast dat van het O. T. evenals vroeger alleen het gezag van Christus zelven (2 Clem. 14 : 2 *τὰ βιβλία καὶ οἱ ἀπόστολοι*). Natuurlijk is daarbij niet aan een zelfstandig naast den Heer staand gezag gedacht, maar de apostelen hebben van Hem volmacht ontvangen en zijn in staat gesteld, ook van hunnen kant bepalingen te maken, zoodat zij geenszins alleen de door den Heer gedurende zijn aardsche leven gegeven bevelen weder moeten inscherpen. Wanneer een geschrift zich als *διδαχὴ τοῦ κυρίου διὰ τῶν ἀποστόλων* geeft, die zoo diep op de bij-

zonderheden van latere toestanden en gewoonten ingaat, kan zij er niet aan denken, al hare bepalingen voor directe woorden des Heeren te houden. De bedoeling kan slechts zijn te toonen, hoe de apostelen deze dingen in den naam en in den geest van Christus bepaald hebben. Dat apostolisch gezag is evenwel, om zoo te zeggen, eene zuiver ideale grootheid. Wat zich in den loop der tijden in de leer en het leven der kerk ontwikkeld heeft, wordt eenvoudig als afkomstig beschouwd van de apostelen en door hen van Christus als ὁ ἐξ ἀρχῆς παραδοθεὶς ἡμῖν λόγος (Pol. ad Phil. 7 : 2). Maar de behoefte aan eene schriftuurlijke vaststelling van datgene wat van de apostelen overgeleverd is, wordt nog niet gevoeld. Vandaar het eigenaardig verschijnsel, dat slechts bij gelegenheid op de brieven der apostelen gewezen wordt en men er nog niet aan denkt, ze als een zekere autoriteit te gebruiken. Ook 2 Clem. 14 : 2 moet men niet, zooals nog Holtzmann aanneemt, aan de apostolische geschriften denken. Inzoover zij bekend zijn, zijn zij blijkbaar veel gelezen. Van hunne gedachten en uitdrukkingen wordt veelvuldig gebruik gemaakt, zooals wij reeds bij de Johanneïsche geschriften gezien hebben en zooals het veeltijds ook met niet-canonieke geschriften gebeurt. Aangehaald worden zij niet.

3. Van groot gewicht is het, de schriftelijke betrekking tusschen de zg. apostolische vaders en de Nieuw-Testamentische geschriften na te gaan. Ook waar zulk een rapport te bewijzen is, bewijst dat natuurlijk niet voor de echtheid of voor het canoniek gezag van een zoodanig geschrift. Het getuigt alleen, dat zulk een geschrift bestaat en het geeft ons eenen blik in den omvang van de verspreiding en van het gebruik. Alleen volgt daaruit, dat wij het gebruik van een geschrift niet kunnen bewijzen, volstrekt niet, dat het niet aanwezig en niet bekend was. De eerste brief van Clemens wijst direct op den brief van Paulus aan de Korinthiërs met zijne bepalingen over de partijschappen (c. 47) en bevat H. 49 eene navolging van den Paulinischen lofzang op de liefde (1 Kor. 13). Des te opvallender is, dat 1 Clem. 47 : 1 van den brief aan de Korinthiërs spreekt alsof er geen

tweede was en dat ook inderdaad geen bepaald herinnering aan dien brief gevonden wordt. Bekendheid met den brief aan de Romeinen kan men ontdekken H. 35: 5 (vgl. Rom. 1 : 29—32), hoewel slechts enkele phrasen aan den overigen inhoud van den brief herinneren. Vgl. 51 : 3 met Rom. 3 : 8; 3 : 4 met Rom. 5 : 12; 32 : 2 met Rom. 9 : 5; 40 : 1 met Rom. 11 : 33; 46 : 7 met Rom. 12 : 5 en 63 : 1 met Rom 16 : 4. Van de brieven uit de gevangenis kent Clemens de brieven aan de Efeziërs en de Filippiërs, hoewel slechts op ééne plaats met zekerheid eene aanhaling te ontdekken is. Van de Pastoraalbrieven kent hij den eersten brief aan Timotheüs en den brief aan Titus. Het sterkst is de herinnering aan den brief van de Hebreeërs, waaruit 1 : 3—13 in 36 : 2—4; H. 11 in H. 9—12; 17 enz. (vgl. ook C. 45), 12 : 1 in 19 : 1 nagevolgd zijn. Daarom was noch noodig de verwijzing naar zulke herinneringen als 27: 2 naar Hebr. 6 : 18, noch naar de opvatting van Christus als hoogepriester (vgl. vooral 36 : 1 met Hebr. 4 : 15 enz.) noch van den Geest als *πνεῦμα τῆς χάριτος* (46 : 6 met Hebr. 10 : 29). Overeenkomst heeft men ook ontdekt met den eersten brief van Petrus in het *ἐκάλεσεν ἡμᾶς ἐκ τοῦ σκότους εἰς φῶς* 59 : 2 (vgl. 2 : 9), in zinnen als *τιμὴν ἀπονέμειν* (1 : 3) *τίμιον αἷμα* (7 : 4), *κραταιὰ χείρ* (28 : 2, 60 : 3), *παντὸς πνεύματος ἐπίσκοπον* (59 : 3, vgl. 1 Petr. 2 : 25), in de aanhalingen van Petrus uit Spreuk. 3 : 34, 10 : 12 (30 : 2, 49 : 4), in het *πληθυνθείη* van de groete van het begin en vele uitdrukkingen, welke alleen aan den Petrus-brief eigen zijn, als *ἀγαθοποιΐα*, *ἀπροσωπολήπτως*, *ὑπογραμμός*, dat 16 : 17 evenals daar met het oog op Jez. 53 gebruikt wordt. Daarentegen is van den tweeden brief geen spoor te ontdekken, ook niet in de *μεγαλοπρεπὴς δόξα* 9 : 2 of 11 : 1 vgl. met 2 Petr. 2 : 9.

4. Van zeer weing beteekenis zijn de Paulinische herinneringen bij Barnabas. Toch wijzen het *πατέρα ἐθνῶν τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας* 13 : 7 evenals de beschouwing van de *περιτομή* als *σφραγίς* 9 : 6 op bekendheid met den brief aan de Romeinen (4 : 11). De *καινὴ κτίσις* 2 Kor. 5 : 17, Gal. 6 : 15 herinnert aan 16 : 8, 6 : 11, het *συνέρχεσθαι ἐπὶ*

τὸ αὐτὸ 1 Kor. 7 : 5, 11 : 20, 14 : 23 vindt men Barn. 4 : 10. Het ἐν τῷ ἠγαπημένῳ 3 : 6, de ἡμέραι πονηραί en de ἐξουσία τοῦ ἐνεργοῦντος 2 : 1 herinneren aan Ef. 1 : 6, 2 : 2, 5 : 16, en het ἐν αὐτῷ πάντα καὶ εἰς αὐτόν 12 : 7 aan Kol. 1 : 16. Daarentegen moet men eene met de grondgedachten van den brief zoo samenhangende gedachte als de beschouwing van de gemeente als eenen tempel (H. 16) niet aan den brief aan de Korinthiërs ontleenen. Van de Pastoraalbrieven is de herinnering aan Tit. 2 : 14 (14 : 6) zóó opvallend, dat daardoor ook het ἐν σαρκὶ φανερωθῆναι (5 : 6, 6 : 7, 9; 12 : 10, vgl. 1 Tim. 3 : 16) in beteekenis wint, hoewel op zichzelven de Johanneïsche plaatsen genoegzaam verklaren en evenzoo het καταργῆσαι τὸν θάνατον (5 : 6) uit 2 Tim. 1 : 10, het ἐπισωρεύοντας ταῖς ἁμαρτίαις (4 : 6) uit 2 Tim. 4 : 3, 3 : 6, en de zegen van het slot ὁ κύριος — μετὰ τοῦ πνεύματός σου 21 : 9 uit 2 Tim. 4 : 22. Aan den brief aan de Hebreeërs (9 : 13, 19) herinneren mededeelingen over de ritualieën van H. 8, die van het O. T. afwijken, maar ook even goed als daar aan de overlevering ontleend kunnen zijn als het gedeelte over den Sabbat (Barn. 11 : 5) herinnert aan Hebr. 4 : 3—10 en de γεῦσις τῶν μελλόντων Barn. 1 : 7 aan Hebr. 6 : 5. Bij Hermas vindt men van de Paulinische brieven slechts herinneringen aan den brief van de Efeziërs evenals het Mand. X, 2, 2 enz. verklaarde λυπεῖν τὸ πνεῦμα uit Ef. 4 : 30, het ἓν πνεῦμα, ἓν σῶμα Sim. IX, 13, 5, dat aan Ef. 4 : 4 enz. herinnert, omdat 18 : 4 μία πίστις er bij komt en het δικαιοσύνη καὶ ἀλήθεια Sim. IX, 25, 2. Daarentegen doet hij zeer dikwijls denken aan den brief van Jakobus. Aan den brief aan de Hebreeërs herinnert het ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος Vis. II, 3, 2 (Hebr. 3 : 12), het κατηρτίσθη van de wereldschepping Vis. II, 4, 1 (Hebr. 11 : 3) en de διδαχαὶ ξέναι Sim. VIII, 6, 5 (Hebr. 13 : 9). De herinneringen aan de Petrinische brieven, welke Zahn vindt (aan den eersten ook Holtzmann, aan den tweeden vooral Dietlein in zijnen Commentaar) zijn zeer onzeker, hoewel het πορεύονται ἀπάταις καὶ τρυφαῖς Sim. VI, 2, 2 (vgl. 2 Petr. 2 : 13) altijd iets frappants heeft. Ook vinden wij bij hem ondanks gelijkheid

in beelden en symbolen nergens overeenstemming met de Apocalypse.

5. In de Ignatiaansche brieven wordt het meest gebruikt de eerste brief aan de Korinthiërs, nl. 1 : 18, 23, vgl. V: 20 ad Eph. 18 : 1, 4 : 4 ad Rom. 5 : 1, 6 : 9 ad Eph. 16 : 1 ad Philad. 3 : 3, 9 : 1 ad Rom. 4 : 3, 9 : 27 ad Trall. 12 : 3, 15 : 8 ad Rom. 9 : 2, waarbij nog uitdrukkingen als *περίψημα*, *οἰκοδομὴ θεοῦ*, *ἑδραῖος*, *ἀπελεύθερος Ἰησοῦ* en andere komen. Daarentegen vindt men van den brief aan de Romeinen slechts eene herinnering aan 1 : 3 enz. (ad Smyr. 1 : 1 vgl. ad Eph. 18 : 2) en evenzoo één uit den brief aan de Galatiërs (ad Smyr. 9 : 1 vgl. Gal. 6 : 10), uit den brief aan de Filippiërs (ad Phil. 8 : 2 vgl. Fil. 2 : 3, 5), uit den eersten brief aan de Thessalonikers (ad Eph. 10 : 1 vgl. 1 Thess. 5 : 17) en uit den tweeden (ad Eph. 8 : 1 vgl. 2 Thess. 2 : 3). Iets meer is de brief aan de Efeziërs gebruikt in de vergelijking van de echtelijke liefde met de liefde van Christus tot de gemeente (ad Pol. 5 : 1 vgl. Ef. 5 : 25, 29) en in de afschildering van de Christelijke wapenrusting (ad Pol. 6 : 2 vgl. Ef. 6 : 13, 17), daar ook de *μιμηταὶ θεοῦ* (ad Eph. 1 : 1 ad Trall. 1 : 2) wel van Ef. 5 : 1 afkomstig zijn. Aan de Pastoraalbrieven herinneren vele uitdrukkingen als *ἀναζωπυρεῖν*, *ἀναψύχειν*, *αἰχμαλωτίζειν*, *ἐπαγγέλλεσθαι*, *ἑτεροδιδασκαλεῖν*, *κατάστημα*, *μυθεύματα* en de veelvuldige benaming van Christus als *ἡ ἐλπὶς ἡμῶν* (vgl. 1 Tim. 1 : 1. Maar een zeker gebruik van eene bepaalde plaats is niet aan te wijzen. In den brief van Polycapus wordt het meest gebruikt de eerste brief van Petrus, nl. 1 : 8 in 1 : 3, 1 : 13, 21 in 2 : 1, 2 : 11 in 5 : 3, 2 : 12 in 10 : 2, 2 : 22, 24 in 8 : 1, 3 : 9 in 2 : 2, 4 : 7 in 7 : 2. Daarentegen herinneren aan den brief aan de Filippiërs ondanks zijne vermelding 3 : 2 slechts de inimici crucis 12 : 3 (vgl. Fil. 3 : 18). Het eenige citaat uit den brief aan de Romeinen (14 : 10, 12) is 6 : 2 misschien door de combinatie met 2 Kor. 5 : 10 vereenigd. Of 6 : 1 aan 2 Kor. 8 : 21 gedacht is en alzoo bekendheid met den 2en brief aan de Korinthiërs bewijst, is wegens Spreuk. 3 : 4 twijfelachtig. Daarentegen wordt 11 : 2 aangehaald 1 Kor

6 : 2 en 5 : 3 is de herinnering aan 1 Kor. 6 : 9 ontwijfelbaar, zooals 5 : 1 aan Gal. 6 : 7 (vgl. nog 3 : 3 met Gal. 4 : 26, 9 : 2 met 2 : 2) 1 : 3 aan Ef. 2 : 8 (vgl. nog 10 : 2 met Ef. 5 : 21) 11 : 4 aan 2 Thess. 3 : 15 gedacht is. Aan de vermaningen, gericht aan de vrouwen en de diakenen (HH. 4 en 5) liggen herinneringen aan de Pastoraalbrieven ten grondslag, daar het gebruik van 1 Tim. 6 : 10 in 4 : 1 en van 2 Tim. 4 : 10 in 9 : 2 ontwijfelbaar is (vgl. 12 : 3 met 1 Tim. 2 : 2 en de polemiek tegen de ματαιολογία 2 : 1).

6. Zeer onbeduidend is het gebruik van de apostolische geschriften in de Clementinische homilie. Maar 2 Clem. 1 : 8 is toch afhankelijk van Rom. 4 : 17. H. 7 : 1 ligt zeker aan 1 Kor. 9 : 24 enz. ten grondslag en 14 : 2 onderstelt zelfs bij de lezers bekendheid met gedeelten als Ef. 5 : 23 enz., 29 enz. (vgl. 19 : 2 met Ef. 4 : 18). Met de Pastoraalbrieven bestaat overeenstemming in uitdrukkingen als ἐπιφάνεια, θεοσέβεια, κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι, διώκειν τὴν δικαιοσύνην en κοπιᾶν καὶ ἀγωνίζεσθαι. Aan Hebr. 10 : 23 herinnert 11 : 6, aan 1 Petr. 1 : 20 14 : 2, aan Jak. 4 : 11 de opvatting van het καταλαλεῖν ἀλλήλων als een verbod van Christus 4 : 3 (vgl. ook nog Jak. 5 : 7 met 20 : 3). In de Didache blijkt nergens het gebruik van eene enkele plaats, tenzij de σημεῖα en τέρατα verrichtende Antichrist 16 : 4 van 2 Thess. 2 : 9 afkomstig is, of ἅρπαξ 2 : 6 naast πλεονέκτης naar het vóorbeeld van 1 Kor. 5 : 10 gevoegd is. Toch herinnert 4 : 8 aan Rom. 15 : 27, Did. 4 : 10, 11 aan Ef. 6 : 9, 5 : 7; Did. 4 : 1 aan Hebr. 12 : 7. Men ziet alleen hoe steeds meer enkele uitdrukkingen van het N. T. in het kerkelijk spraakgebruik overgaan, zoo het geestelijk voeden en drenken uit 1 Kor. 10 : 3 en (Did. 10 : 3), μαρὰν ἀθά uit 1 Kor. 16 : 22 (10 : 6 vgl. het ἐπιθυμητής van 10 : 6 in 3 : 3, κακοήθης van Rom. 1 : 29 (2 : 6), κολλώμενοι ἀγαθῷ van Rom. 12 : 9 (5 : 2), κενόδοξος van Gal. 5 : 26 (3 : 5), αἰσχρόλογος naar Kol. 3 : 8 (3 : 3), φιλάργυρος en ἀφιλάργυρος van 1 Tim. 3 : 3, 2 Tim. 3 : 2 (3 : 5, 15 : 1), ἀστοχεῖν van 1 Tim. 1 : 6, 2 Tim. 2 : 18 (15 : 3, ὀργίλος en αὐθάδης van Tit. 1 : 7 (3 : 2, 6), ἀπέχεσθαι σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν van 1 Petr. 2 : 11 (1 : 4).

7. Hieruit blijkt, dat het theologisch meest gewichtige geschrift van den apostel Paulus, de brief aan de Romeinen, volstrekt niet den meesten invloed op de literatuur van het na-apostolisch tijdvak gehad heeft. Clemens, die nog de meeste bekendheid met hem verraadt, heeft eene niet bijzonder gewichtige plaats nagevolgd. Barnabas, Ignatius, Polycarpus, Didache hebben allen op éène plaats overeenstemming met dien brief. De eenige maal, dat hij in de Clementinische Homilie gebruikt schijnt te zijn, is zulks niet eens zeker. Veel meer gebruikt is de eerste brief aan de Korinthiërs bij Clemens en Ignatius, zeker ook bij Polycarpus en in de Clementinische Homilie, misschien zelfs bij Barnabas en in de Didache. Men zou meenen, waar de eerste brief aan de Korinthiërs bekend was, moet ook de tweede bekend zijn, en toch zien wij van hem, uitgezonderd eene twijfelachtige herinnering bij Barnabas en Polycarpus nergens een spoor. Hij schijnt inderdaad tot op den tijd, toen men opzettelijk de schriftelijke gedenkteekenen van den apostolischen tijd verzamelde, het privaat bezit van de geadresseerden geweest te zijn. Ook den brief aan de Galatiërs treffen wij het eerst aan bij Ignatius en Polycarpus. Veel bekender is de brief aan de Efeziërs, die misschien door zijn oorspronkelijk karakter als rondgaande brief, die van begin af aan meer afgeschreven werd, meer verbreid werd. Sporen van bekendheid met dien brief vinden wij bij Clemens, Barnabas, in de Didache en zelfs bij Hermas, die geen andere Paulinische brieven kent. Ontwijfelbaar is hij gebruikt door Ignatius, Polycarpus en zelfs in de Clementinische Homilie. Daarentegen vinden wij van den zoo nauw verwanten brief aan de Kolossers slechts een zwak spoor bij Barnabas. Dat de korte en zuiver persoonlijke brief aan Filemon nergens te vinden is, kan natuurlijk geen verwondering wekken. Zeker bekend is de brief aan de Filippiërs reeds bij Clemens; gebruikt werd hij door Ignatius en Polycarpus. Van de twee brieven aan de Thessalonikers vinden wij sporen alleen bij Ignatius, van den tweeden ook bij Polycarpus en misschien zelfs in de Didache. De Pastoraalbrieven behooren tot de

meest bekende. Bij Clemens, Barnabas en Polycarpus is eene zekere overeenstemming met bepaalde plaatsen niet te miskennen, en dat wel bij den eersten aan 1 Tim. en Tit., bij den tweeden aan 2 Tim. en Tit., bij den derden aan de beide brieven aan Timothiüs. Maar overal hooren wij de eigenaardige terminologie der brieven, ook bij Polycarpus, in de Clementinische Homilie en zelfs in de Didache. Van de geschriften uit den oud-apostolischen tijd wordt de brief aan de Hebreeërs het meest gebruikt door Clemens. Zelfs bij Barnabas, Hermas en in den Clementinische Homilie vinden wij herinneringen aan dien brief. Bij Hermas komt ook veel voor de brief van Jokobus, waaraan wij overigens in de Clementinische Homilie slechts één̄s herinnerd worden, vooral evenwel de eerste brief van Petrus, die reeds aan Clemens bekend is, bij Polycarpus. Overigens heeft volgens Eus. 3 : 39 ook Papias dien brief gebruikt en eene herinnering daaraan vindt men in de Clementinische Homilie en in de Didache. De sporen van den tweeden brief zijn zelfs bij Hermas zeer onzeker. Dat men overal bekend is met den eersten brief van Johannes, hebben wij reeds hierboven gezien (vgl. § 5, 7). Bevreemden kan het niet, dat wij van de twee kleine Johanneïsche brieven evenals van den brief van Judas geen spoor ontdekken. Nog opvallender is, dat men nergens van de Apocalypse eenig spoor vindt. Zoolang de gave der profetie nog in de kerk leefde, kon daaraan niet zulk een gewicht toegekend worden. Waaruit Andreas van Cesarea in Cappadocië tegen het eind der 5e eeuw en de latere Arethas gezien hebben, dat Papias het boek voor geïnspireerd en geloofwaardig hield (vgl. Rettig, Stud. und Krit. 1831, 4), weten wij niet; maar voor zijn chiliasme moet hij zich volgens Euseb. h. e. 3, 39 op apostolisch gezag beroepen hebben, daar deze vermoedt, dat hij het in de apostolische Diegesen in beeldspraak gezegde zeer letterlijk begrepen heeft. Dat Eusebius bij deze uitdrukking aan de Johannes-Apocalypse dacht, die hij niet voor apostolisch hield, is zeker zeer onwaarschijnlijk. Maar uit woorden des Heeren, zooals Papias volgens Iren. adv. haer. V, 33, 3 er

een noemt, heeft hij toch hoogstens tot een aardsch Messiaansch rijk kunnen besluiten. Aan Apoc. 20 : 1 enz. is zeker ontleend, dat dit rijk duizend jaren geduurd heeft.

§ 7. *De canon der evangelieën.*

1. Bij Justinus Martyr komt nog naast het gezag van het profetisch woord uitsluitend het gezag van den Heer. Het zijn telkens naast de Schriften des O. V. de woorden des Heeren, waardoor hij zijne woorden versterkt. Maar op geheel andere wijze dan tot dusver zijn hem reeds om der wille van zijn bewijs uit de voorspellingen de bijzonderheden uit de levensgeschiedenis van Jezus van beteekenis en beiden put hij uit de ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων. Reeds deze aan Xenophon's Memorabiliën herinnerde benaming van de evangelieën bewijst, dat zij niet als Heilige Schriften zooals de profetische, maar als historische bronnen in aanmerking komen, waarvan de betrouwbaarheid door den oorsprong vaststaat. Het is evenwel geenszins alleen de schriftelijke verhouding in eene verhandeling met heidenen en Joden, die Justinus noopt, op deze schriftelijke oorkonden nader in te gaan, maar het is het feit, dat het geslacht, dat nog uit den mond der apostelen de overlevering aangaande het leven en de woorden des Heeren gehoord had, langzamerhand uitgestorven was. Het duidelijkste bewijs daarvoor is, dat wij van hem eerst vernemen, dat in de vergaderingen op de Zondagen de ἀπομνημονεύματα der apostelen òf de schriften der profeten gelezen werden (Apol. I, 67). Zonder eenigen twijfel heeft de godsdienstigė voorlezing van evangelische geschriften oorspronkelijk alleen ten doel gehad, de langzamerhand uitstervende of onzeker wordende mondelinge evangelische overlevering (de ζῶσα φωνή van Papias), waaraan het wel nooit in den godsdienst ontbroken heeft, te vervangen. Ook de Jood Tryphon heeft zich om de παραγγέλματα der Christenen ἐν τῷ λεγομένῳ εὐαγγελίῳ bekommerd, daar hij de daarin voorkomende geboden des Heeren las (Dial. 10 : 18). Eerst tengevolge van de godsdienstige voorlezing van evan-

gelische geschriften is het gebruikelijk geworden, zich hierop nadrukkelijk te beroepen.

Terwijl men vroeger als iets, dat vanzelf sprak, onderstelde, dat de apostolische gedenkwaardigheden, waarop Justinus zich beroept, onze vier evangelieën zijn, meent eerst Stroth in de aanhalingen van Justinus alleen fragmenten van het evangelie der Hebreeën te ontdekken, Eichhorn eene daaraan verwante bewerking van het schriftelijk Ur-Evangelie, Paulus eene harmonie der evangelieën uit Markus en Lukas. Maar deze hypothesen konden door de onderzoekingen van Winer en Olshausen als verouderd beschouwd worden. Opnieuw werd de kwestie aan de orde gesteld door Credner, die in zijne „Beiträge zur Einleitung" (I, Halle, 1832) wel toegaf, dat Justinus onze 4 evangeliën gekend heeft, maar hem toch vöornamelijk een Joodsch-Christelijk evangelie, het Petrinisch evangelie, dat hij Dial. 106 meende gevonden te hebben, liet gebruiken. Maar hoewel ook hij bij Mayerhoff en anderen bijval vond, kwam toch door de wederleggingen van Bindemann (Theol. Stud. und Krit. 1842, 2) en Semisch (Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Justin, 1848) het gevoelen van Winer en Olshausen opnieuw op den voorgrond. De Wette, Reuss en Bleek ten minste stemden hoogstens toe, dat het Hebreeër-evangelie of het Petrinisch-evangelie naast onze 4 evangelieën gebruikt was. Ten derde male werd de kwestie aan de orde gesteld door de Tubingsche school, uit welker grondstellingen voortvloeide, dat zij onze vier canonieke evangelieën zoo laat mogelijk plaatste en als het resultaat van eene oudere literatuur van evangelieën beschouwde, die eerst door de in wording zijnde katholieke kerk uit het gebruik der gemeenten verdrongen was. Zoo ging Schwegler in zijn „Nachapostolisch Zeitalter" (1845) nog verder dan Credner, daar hij ontkende, dat Justinus bekend was met de canonieke evangelieën en hij hem slechts het met het evangelie der Hebreeërs identische evangelie van Petrus liet gebruiken. Hilgenfeld, die eerst door Justinus nog vooral het evangelie van Petrus liet gebruiken, dat hij als eenen overgang tusschen Mattheüs en Lukas en ook de

„Grundschrift" van onzen Markus beschouwde (Krit. Untersuchungen über die Evang. Justin's etc. Halle, 1850, vgl. daartegen Ritschl in de Theol. Jahrbücher van 1851), heeft hoe langer hoe meer het gebruik van deze vier evangelieën erkend, terwijl Volkmar (Ueber Justin und sein Verhältniss zu unseren Evang. Zürich 1853, vgl. Theol. Jahrb. 1855) zich slechts daardoor wist te helpen, dat hij den schrijver van het 4e evangelie van Justinus gebruik liet maken, en Scholten (De oudste getuigenissen enz.) de oudere positie der school vasthield. Eindelijk heeft Credner in zijne „Geschichte des Kanon" het door Justinus gebruikte Petrinisch evangelie uit eene oudere harmonische samenstelling van de evangelische geschiedenis in den zin en in den geest van Petrus laten ontstaan. Engelhardt (Das Christenthum Justin's des Märtyrers, Erlangen, 1878) evenwel laat Justinus reeds eene voor het kerkelijk gebruik samengestelde harmonie van onze eerste drie evangelieën gebruiken. Eerst L. Paul (Die Abfassungszeit der synoptischen Evangeliën, Leipzig, 1887) zocht weder te bewijzen, dat Justinus geen enkel canoniek evangelie gekend heeft.

2. Er bestaat geen grond, een niet-canoniek, kettersch of apocrief evangelie bij Justinus aan te nemen, daar de meeste gegevens van Justinus aan de bronnen van onze evangelieën ontleend kunnen zijn [1]). Zelfs van de Pilatusacten, die hij Apol. I, 35, 48 vermeldt, is het toch recht

1) Trekken als de geboorte van Jezus in de grot, de optelling van zijne werkzaamheden als timmerman en de verschijning van vuur bij den doop in de Jordaan (Dial. 78, 88) zijn traditioneele nadere bepalingen van de evangelische geschiedenis, die in verschillende latere evangelien, gedeeltelijk in eene andere opvatting overgaan zijn. De bewering evenwel, dat πάντα Apol. I, 33 het gebruik van eene mondelinge overlevering naast de schriftelijke uitsluit, is onjuist. Het aanbinden van den ezel aan den wijnstok (Apol. I, 32) is zeker een trek van Justinus evenals de beschuldiging van magische kunsten (Dial. 69) zijne verklaring is van Matth. 9 : 34. De aanvulling van de stem van God bij den doop naar Psalm 2 : 7 (Dial. 88, 103) lag zoo voor de hand, dat daarvoor geen schriftelijke bron noodig was en het eenige onbekende woord van Christus (Dial. 47) is, wanneer het niet uit de mondelinge overlevering voortvloeit, misschien slechts eigene samenstelling van Luk. 17 : 34—37 (vgl. de samentrekking van Matth. 5 : 22 in Apol. I, 16).

twijfelachtig, of hij ze gebruikt of gekend heeft, ja of hij niet misschien slechts van hen gehoord heeft. Dat Justinus zich van een enkel evangelie bediend heeft, wordt ondanks het wijzen op het evangelie (Dial. 100, vgl. 10) daardoor dat hij van de ἀπομνημονεύματα zegt: ἃ καλεῖται εὐαγγέλια (Apol. I, 66) en ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι (Dial. 103), uitgesloten. De vrijheid, waarmeê de woorden des Heeren nog vaak weergegeven worden, is geheel overeenkomstig het karakter van de oudere oorkonden der 2e eeuw, met deze uitzondering, dat Justinus schriftelijke evangelieën aanhaalt en meer woordelijke citaten geeft. Dat evenwel de mededeelingen van de evangelieën geheel vrij en onafhankelijk van de letter der evangelieën wedergegeven worden, bewijst, hoe ver Justinus nog verwijderd is van de gedachte, de Heilige Schriften als zoodanig als heilig te beschouwen. Daarom kan ook de vereeniging van woorden des Heeren uit verschillende evangelieën ons niet noodzaken te denken aan eene harmonie der evangelieën. Het is geheel overeenkomstig het karakter van den tijd vóór Justinus, dat het voornaamste gedeelte van de aanhalingen van Justinus aan het evangelie van Mattheüs ontleend is. Het is evenwel ons Grieksch evangelie, dat Justinus kent en gebruikt van af de geschiedenis van de wijzen uit het Oosten (Dial. 78) tot aan het verhaal, dat het lichaam van Jezus na zijne opstanding gestolen zou zijn (Dial. 108), daar hij zelfs Jezus de jongeren laat zenden om het veulen te halen (Dial. 53, vgl. Matth. 21: 2). Daarenboven is Justinus bekend met ons evangelie van Lukas. Het is duidelijk, dat behalve deze twee evangelieën het Markus-evangelie, dat zoo weinig eigenaardigs heeft, nauwelijks in aanmerking kon komen. Maar elke twijfel aan bekendheid met dat evangelie wordt uitgesloten door het vermelden van het geven van aanzien aan de zonen van Zebedeüs (Mark. 3: 16 enz.), wat nadrukkelijk wijst op de apomnemoneumata van Petrus, d. i. op het evangelie van Markus (Dial. 106). Dat derhalve Justinus onze eerste drie evangelieën gekend en gebruikt heeft, staat vast.

3. Sedert de onderzoekingen van Thoma over de literarische verhouding van Justinus tot het evangelie van Johannes (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1875, 3, 4) is het gevoelen der Tubingsche school, dat Justinus het vierde evangelie nog niet kende, weerlegd. Zijne geheele leer van den Logos is zonder twijfel afkomstig van het evangelie van Johannes. In zijn verhaal komt voor het woord van den dooper, die ook bij hem steeds Johannes genoemd wordt (Dial. 88, vgl. Joh. 1 : 20, 23), de mededeeling, dat Jezus hen, die ἐκ γενετῆς ziek waren, gezond gemaakt heeft heeft (Apol. I, 22, Dial. 69, vgl. Joh. 9 : 1), dat hij als λαόπλανος gesmaad is (Dial. 69, vg. Ev. 7 : 12). Weliswaar wordt slechts één woord des Heeren aan het Johannes-Evangelie ontleend en dat nog wel met eene door het verband gevorderde verandering en met invoeging van Mattheüs (Apol. I, 61). Toch bewijst de daarop volgende herinnering aan het misverstand van Nicodemus, dat den apologeet Joh. 3 : 3 enz. voor den geest zweeft. Wanneer Justinus evenwel de leer van de praeëxistentie en van de godheid van Christus tegenover zijne tegenstanders verdedigt, omdat hij τοῖς δι' αὐτοῦ διδαχθεῖσι volgen moet en hij zich voor de menschwording van den μονογενὴς τῷ πατρί en van den ἐξ αὐτοῦ λόγος op de Apomnemoneumata beroept (Dial. 48, 105), moet hij het Johannes-evangelie daartoe gerekend hebben, daar toch ook Dial. 108 er op wijst, dat er meer dan één geschrift onder hen was, dat direct van de apostelen afkomstig was. Het blijft opvallend, dat hij voor de goddelijke natuur van Christus slechts Matth. 11 : 27 (Dial. 100) en geen der uitspraken van Jezus volgens Johannes aanhaalt. Toegestemd moet worden, dat in vergelijking met het eerste en het derde evangelie het vierde betrekkelijk weinig gebruikt wordt. Maar hieruit volgt toch slechts, dat Justinus nog uit den tijd afkomstig is, waarin het gebruik van de oudere evangelieën, vooral van het Mattheüs-evangelie meer algemeen was dan dat van het Johannes-evangelie en dat de bekendheid der evangelieën met de spreuken en de verhalen des Heeren hoofdzakelijk op de daarvan afkomstige gemeenschappelijke overlevering

rust. Wat voortvloeit uit zijne bekendheid met het evangelie van Lukas, kon zich gemakkelijker daarmeê vereenigen dan wat hij in het Johannes-evangelie las. Dit laatste kon de ontwikkeling van zijne theologische zienswijze bevorderen en begrenzen, maar den kring der gewone woorden des Heeren niet uitbreiden. Dat hij met opzet een onderscheid gemaakt heeft tusschen de oudere evangelieën als historische oorkonden en het vierde als een didactisch geschrift, moet beslist ontkend worden. Maar het feit, dat het beeld van het leven en het onderwijs van Christus, dat in de gemeente leefde, zich uit de oudere evangelieën gevormd heeft, is ook voor zijn gebruik van de apomnemoneumata nog beslissend gebleven.

4. In dezelfde mate, waarin Justinus voor de woorden en de geschiedenis des Heeren zich op de schriftelijke gedenkwaardigheden der apostelen beroept, staat bij hem ook het beroep op de mondelinge verkondiging van de apostelen op den voorgrond. Telkens weder verhaalt hij, hoe zij ten gevolge van den kruisdood van Christus afgevallen waren en zich verstrooid hadden, totdat de opgestane zich aan hen openbaarde en hen overtuigde, dat zijn lijden in de Schrift voorspeld was (Apol. I, 67, Dial. 53, 76, 106), hoe zij toen evenwel, met eene door Hem gezondene Goddelijke kracht toegerust (Apol. I, 50, Dial. 42), van uit Jeruzalem naar alle deelen der wereld als zijne gezanten heengegaan waren (Apol. I, 39, 45, 49) om te verkondigen, dat de gekruisigde en verhoogde Christus de vervulling was van alle profetie. Met hunne verkondiging van Christus evenwel ging hand aan hand de verkondiging van zijne leer (Apol. I, 40, 42) of van het woord van God (Apol. I, 39, Dial. 109), d. i. van de nieuwe, door Hem gegevene wet van God, waarom het geloof aan hunne leer steeds eene verandering van hart en leven, eene nieuwe besnijdenis van het hart ten gevolge moet hebben (Apol. I, 53, Dial. 114). Ook daarbij is geenszins alleen aan eene herhaling van de woorden des Heeren uit hunne herinnering gedacht, daar de Goddelijke kracht van Christus, waarmeê zij toegerust waren, hen in staat stelde, het leven der heidenen opnieuw te regelen zooals

dan ook de nadere bijzonderheden over den doopritus van hunne leer afgeleid worden (Apol. I, 61). Nu kan hun woord, dat den heidenen de rechte θεοσέβεια leert, juist naast de νόμος gesteld worden (Dial. 100). Het is dezelfde φωνὴ τοῦ θεοῦ, die weder door hen spreekt, zooals zij door de profeten gesproken heeft, die al het wereldsche afweert (Dial. 119). Maar nog altijd weet de gemeente, dat zij in het volle bezit is van deze levende, mondelinge verkondiging van de apostelen. Aan eenen terugkeer tot de schriftelijke oorkonden is des te minder te denken als ter wederlegging van de in de gemeente zelve voorkomende dwaalleer het beroep op het O. T. en de nu ook in het historisch gedeelte sterker gebruikte Apomnemoneumata in hunne volkomene overeenstemming hiermeê voldoende zijn. Het eenige apostolische geschrift, dat behalve deze Apomnemoneumata bij Justinus vermeld wordt, is de Apocalypse van den apostel Johannes, die evenwel niet wegens de daarin voorkomende apostolische leer, maar wegens de voorspelling van het duizendjarig rijk in aanmerking komt (Dial. 81). Van eene verzameling van apostolische brieven of van hun canoniek gezag en hunne gelijkheid met het O. T. of ook met de evangelieën kan derhalve nog geen sprake zijn.

Dat Justinus ook Paulinische brieven kent en onder den invloed daarvan staat, is zeker. Het is opmerkelijk, dat het vooral het gebruik van het O. T. in Christelijken zin is, dat hij aan den brief aan de Romeinen ontleend heeft, zooals de vele, in opvatting en verklaring aan beiden gemeenschappelijke aanhalingen (vgl. Rom. 3 : 11—17 en Dial. 27, 9 : 27 enz. en D. 85, 10, 16 en D. 42; 11 : 2 enz. en D. 39, 46; 14 : 11 en Apol. I, 52) en de herhaalde uitwijdingen over de rechtvaardiging van Abraham als den vader der geloovige heidenen uit Rom. 4 (Dial. 11 : 23, 119) bewijzen. Overigens kan slechts het δύναμις θεοῦ ὁ λόγος αὐτοῦ Apol. I, 14 aan Rom. 1 : 16, het ἐν συνειδήσεσιν ἐχθραῖς ταῦτα ὀνειδίζοντας ἀλλήλοις ἅπερ ἐργάζονται Dial. 93 aan Rom. 2 : 15 herinneren (vgl. nog het herhaalde ἀσέβεια καὶ ἀδικία en ἀναπολόγητος en Rom. 2 : 18, 20). Uit den eersten brief aan de Korin-

thiërs is afkomstig het Oud-Testamentische beeld van het Paaschlam (Dial. 111 ἦν γὰρ τὸ πάσχα ὁ Χριστός, ὁ τυθείς en Dial. 14 τὰ παλαιὰ τῆς κακῆς ζυμῆς ἔργα, vgl. 1 Kor. 5 : 7, 8), het beeld van het lichaam met de vele leden (Dial. 42, vgl. 1 Kor. 12), het beeld van de zaadkorrel voor de opstanding met het ἀφθαρσίαν ἐνδύσασθαι (Apol. I, 19, vgl. 1 Kor. 15), de ἀνάμνησις τοῦ πάθους, die Christus παρέδωκεν (Dial. 41, 70, vgl. 1 Kor. 11) en de σχίσματα en αἱρέσεις (Dial. 35, vgl. 1 Kor. 11 : 18 enz.). Vgl. nog de tegenstelling van de σοφία ἀνθρώπεια en de δύναμις θεοῦ 1 Kor. 2 : 5 en Apol. I, 60. Daarentegen is ook hier van den 2en brief aan de Korinthiërs geen spoor te ontdekken, daar de ψευδαπόστολοι Dial. 35 als zoodanig niet gelden. Aan den brief aan de Galatiërs herinneren weder vooral de aanhalingen van den vloek der wet en van den aan het kruis hangende naar hare toepassing op het verlossingswerk (3 : 10, 13) in Dial. 95, 96. [1]). Datzelfde geldt van de aanhaling van den brief aan de Efeziërs (4 : 8, vgl. Dial. 39, 87) en van het gebruik van het beeld der besnijdenis in den brief aan de Kolossers (2 : 11 enz., vgl. Dial. 41, 43). Toch herinnert aan den laatstgenoemden nog de πρωτότοκος πάσης κτίσεως en zijn πρὸ πάντων εἶναι (1 : 16 enz., vgl. Dial. 85, 96, 138). Aan den tweeden brief aan de Thessalonikers herinnert de ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας en τῆς ἀποστασίας (Dial. 32, 110, vgl. 2 Thess. 2 : 3, 7) en het δίκας τίνειν διὰ πυρὸς αἰωνίου (Apol. I, 17, vgl. 2 Thess. 1 : 8 enz.), terwijl de eenige herinnering aan den brief aan de Filippiërs (2 : 7 enz., vgl. Dial. 134 ἐδούλευσε καὶ τὴν μέχρι σταυροῦ δουλείαν ὁ Χριστός) toch zeer onzeker is. Aan de Pastoraalbrieven herinnert de uitdrukking, welke veelvuldig voorkomt, ἐπιφάνεια τοῦ Χριστοῦ evenals τὰ τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια (Dial. 7, vgl. 1 Tim. 4 : 1) en ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία τοῦ θεοῦ (Dial. 34, vgl. Tit. 3 : 4). Volgens den brief aan de Hebreeërs heet Christus herhaaldelijk ἀπόστολος (3 : 1), misschien ook πρωτότοκος en ἄγγελος (1 : 6, 9), het waarschijnlijkst ὁ κατὰ τὴν τάξιν Μελχισ. βασιλεὺς Σαλὴμ καὶ αἰώνιος ἱερεὺς ὑψίστου (7 : 1 enz., vgl. Dial. 113) en de

1) Vgl. hierbij Dr. Baljon, Exeg. krit. Verh. over den brief van Paulus aan de Gal. bl. 314—329.

ἀρχιερεύς (vgl. nog Dial. 13 met Hebr. 9 : 13 enz.) Op merkwaardige wijze herinnert de tegenstelling van ψευδοπροφῆται en ψευδοδιδάσκαλοι Dial. 82 aan 2 Petr. 2 : 1 en de ondergang van de wereld door vuur in tegenstelling met de zondvloed Apol. II, 7 aan 2 Petr. 3 : 6 enz., zonder dat wij daaruit met zekerheid tot bekendheid met den brief mogen besluiten. Dit gebruik van apostolische brieven komt geheel overeen met dat van de Johanneïsche geschriften.

5. Ook Justinus kent derhalve nog geenen canon van apostolische geschriften, niet eens eenen canon van evangelieën; want wanneer hij ook werkelijk slechts onze vier evangelieën gebruikt, gebruikt hij ze toch als historische oorkonden, maar niet als Heilige Schriften. Toch moest de door hem vermelde godsdienstige voorlezing van de evangelieën zeer spoedig vanzelve daartoe leiden, dat zij met de Heilige Schriften van het O. T. gelijkgesteld werden. Zoo wordt reeds bij Tatianus, den leerling van Justinus, een woord van den Johanneïschen proloog (Ev. 1: 5) evenals eene aanhaling uit het O. T. ingevoerd (Orat. ad Gr. 13: τοῦτό ἐστιν τὸ εἰρημένον). Principieel is het altijd nog de daarin sprekende Heer, die eigenlijk de canonieke autoriteit is, zooals wij reeds bij Hegesippus zagen. De woorden des Heeren zijn de λόγοι οἷς ἐντρεφόμεθα (Athen. leg. 11) en nog de brief van de gemeenten te Lyon en Vienne (bij Euseb. h. e. 5, 2) haalt geheel op de oude manier een woord des Heeren aan (ἐπληροῦτο τὸ ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν εἰρημένον Joh. 16: 2). Maar in werkelijkheid zijn het toch uitsluitend de evangelieën, waaraan zij ontleend worden, die nu, omdat zij de woorden des Heeren bevatten, als κυριακαὶ γραφαί naast de Oud-Testamentische gesteld worden, zooals uit de bij Eusebius. h. e. 4, 23 bewaarde woorden van Dionysius van Korinthe (c. 170) duidelijk is. Naast de drie oudere komt sedert Justinus meer beslist het vierde als gelijk in waarde. Ja Tatianus, in wiens rede tot de Grieken geen duidelijke toespelingen op eene synoptische plaats is, heeft behalve het genoemde citaat tal van herinneringen aan dat evangelie (orat. 4, vgl. Ev. 4: 24; 5 vgl. Ev.: 1 : 1; 13 vgl.

1:5; 19, vgl. Ev. 1:3) en Athenagoras ontleent zijne Logosleer klaarblijkelijk aan Johannes. Reeds begint ook het historisch deel daarvan naast de uit de oudere evangelieën afkomstige voorstelling van de geschiedenis van Jezus gebruikt te worden. Melito van Sardes berekent in een fragment (vgl. Otto, Corpus Apol. IX, p. 416) de openlijke werkzaamheid van Christus op eene *τριετία*, wat slechts op grond van het Johannes-evangelie mogelijk is, terwijl hij vóór den doop naar Luk. 3:23 30 jaren telt. Polycrates van Efeze (bij Euseb. 5:24) noemt Johannes naar Ev. 13:25 *ὁ ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ κυρίου ἀναπεσών* en Apollinaris van Hiërapolis zinspeelt niet alleen op Joh. 19:34, maar verwerpt de juiste opvatting van den doodsdag van Christus wegens het afwijkende gevoelen bij Johannes, inzoover hij dan *στασιάζειν δοκεῖ τὰ εὐαγγέλια.* Voor hem zijn derhalve de evangelieën reeds een afgesloten geheel, waarin aan een tegenspraak niet gedacht kan worden.

6. Dat Christelijke schrijvers of andere voorname kerkleeraars onze vier evangelieën kennen en gebruiken, daaruit volgt natuurlijk nog niet, dat alle vier in alle gemeenten aanwezig waren en gelezen werden. Veeleer zal men dikwijls genoeg slechts één evangelie bezeten hebben, wat reeds uit formules als *ὡς ἔχετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* (Did. 15:3, 4) duidelijk is. Zeker zijn vele der stereotyp gewordene teksten daardoor tot stand gekomen, dat dezulken, die de woorden des Heeren uit andere evangelieën kenden, daarnaar het bij hen gebruikelijke evangelie veranderden of aanvulden. Eerst toen langzamerhand meer het besef gekomen was, dat er vier en slechts vier evangelieën waren, die in de gemeenten gelezen en erkend werden, kon men op de gedachte komen, daaruit eene evangelieënharmonie voor kerkelijk gebruik samen te stellen, daar het Markus-evangelie veel te weinig bijzonders heeft en het Johannes-evangelie veel te groote moeilijkheden voor zulk eene proeve oplevert, dan dat men uit eene menigte van anderen juist deze vier voor een zoodanig gebruik uitgezocht had. Dat nu Tatianus zulk eene evangelieënharmonie samengesteld heeft (*συνάφειάν τινα καὶ συναγωγὴν οὐκ οἶδ' ὅπως*

τῶν εὐαγγελίων συνθείς) en dezen τὸ διὰ τεσσάρων noemde, verhaalt Eusebius (h. e. 4, 29), in wiens tijd het nog hier en daar in gebruik was, hoewel hijzelf het niet schijnt te kennen evenmin als Epiphanius, die het haer. 46, 1 vermeldt. Nog circa 450 heeft Theodoretus van Cyrus meer dan 200 exemplaren daarvan in zijn diocese gevonden en omdat hij vele uitlatingen daarin voor heretische veranderingen hield, heeft hij ze verwijderd, om ze door de volledige vier evangelieën te vervangen (haer. fab. 1, 20).

De in verband met de hypothesen over het evangelie van Justinus ontstane gevoelens, dat het zg. Diatessaron het evangelie van Petrus of eene bewerking van het evangelie der Hebreeërs geweest is, hadden tegen zich het getuigenis van Dionysius Bar Salibi in de 12e eeuw, dat het door Ephraïm den Syriër verklaarde Diatessaron van Tatianus met de eerste woorden van Johannes' evangelie begonnen was (vgl. Daniel, Tatian, der Apologet, Halle 1837), Semisch, Tat. Diatessaron, 1856). Dit gevoelen bleek evenwel onhoudbaar door eene Armenische vertaling van dien commentaar, welke door A. Aucher in het Latijn vertaald en door G. Maesinger verbeterd, van aanmerkingen voorzien en uitgegeven is (Venedig, 1876). Vgl. daarover A. Harnack in het „Zeitschr. f. Kirchengeschichte", 1881, 4 Th. Zahn, Tatian en Diatessaron, Erlangen 1881. Er blijft dus geen twijfel over, dat Tatianus onze vier Evangelieën tot een geheel bewerkt heeft en Zahn heeft uit Aphraätes en uit de leer ven Addai bewezen, hoe zijne evangelieënharmonie nog langen tijd in de Syrische kerk voor *het* evangelie gehouden werd. De woorden zijn zeer vrij behandeld en sterk verkort, wat toch slechts gebeuren kon, voordat de evangelieën als zoodanig een heilig karakter in de gemeente bezaten. Zelfs uitlatingen als die van de genealogieën hadden misschien onwillekeurig plaats gehad en hadden hierin haren grond, dat zij voor de kerkelijke voorlezing niet geschikt schenen te zijn. Dat ook hier zulke trekken als het licht bij de Jordaan nog opgenomen zijn (vgl. Zahn, S. 241), bewijst op nieuw, hoe weinig grond men heeft, bij Justinus daarvoor aan een bijzonder evangelie

te denken. Het vreemde bericht van Epiphanius, volgens hetwelk eenigen het Diatessaron καθ' Ἑβραίους noemen, heeft Zahn daardoor zoeken te verklaren, tot hij het Diatessaron in het Syrisch laat opstellen. Het wordt evenwel goed verklaard, wanneer de dwaling slechts uit datgene wat men van eene Syrische vertaling daarvan wist, laat ontstaan.

In den tijd, toen de 4 evangelieën als kerkelijke boeken voor de voorlezing gezag kregen, zullen dan ook de oudste Syrische (vgl. Cureton, Remains of a very ancient recension of the four gospels in Syriac, London 1858, De waarde der Syrische evangelieën door Cureton ontdekt en uitgegeven door Dr. G. Wildeboer, 1880, Fr. Baethgen, Der Griech. Text. des Cureton. Syrers, Leipzig, 1885) en Latijnsche (vgl. L. Ziegler, Die Latein-Bibelübers von Hieronymus, München, 1879) vertalingen daarvan ontstaan zijn, die ze voor de Syrisch en Latijnsch sprekende gemeenten toegankelijk maakten. Deze vertalingen bewijzen, dat het gebruik van de afzonderlijke gemeenten langzamerhand verdwenen is en iedere gemeente alle vier wilde bezitten. Uit de Pseudoclementinische Homilieën blijkt volgens het in 1853 gevonden slot (vgl. 19 : 22 met Joh. 9 : 2 enz.), dat zelfs in de Joodsch-Christelijke kringen onze vier evangelieën gebruikt werden. Ook in de oogen der heidenen waren de schriftelijke evangelieën de συγγράμματα der Christenen. Wij zien uit het geschrift van Origenes tegen Celsus, dat hij daaruit de Christenen als uit de door hen zelven erkende oorkonden wilde wederleggen (2 : 74) en dat hij daaronder wezenlijk onze vier evangelieën verstaat. Zoo vormde zich van lieverlede een vaste canon van evangelieën, d. i. het uitsluitend kerkelijk gezag van onze vier evangelieën. Wanneer dit gezag vast en algemeen geworden is, kunnen wij natuurlijk niet meer bepalen, maar tegen het einde der 2e eeuw heeft reeds de bisschop Serapion het gebruik van het Petrinisch evangelie in de gemeenten van Rhossus in Cilicië niet meer geduld (Euseb. h. e. 6, 12). Zeker is, dat Ireneüs, toen hij zijn groot werk tegen de ketters schreef, het reeds als een vaststaand feit beschouwt, dat de Logos ons τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον

gegeven heeft en dat hij vooral de providentieele samenstelling daarvan uit het viertal zoekt te bewijzen (adv. haer. III, 11, 8). Evenzoo zeker is voor Tertullianus, dat de „auctoritas ecclesiarum apostolicarum" op eene lijn staat met onze vier evangelieën (adv. Marc. 4, 5) en Clemens van Alexandrië noemt de vier evangelieën τὰ παραδεδομένα ἡμῖν (Strom. 3, 13). Wanneer hij evenwel in zijne Hypotyposen eene παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων mededeelt over de rangorde, waarin de evangelieën geschreven zijn (bij Eusebius, h. e. 6, 14), is duidelijk, dat reeds bij die πρεσβύτεροι deze vier evangelieën als alleen kerkelijk geldig beschouwd werden. Hiermeê was de eerste grondslag van eenen Nieuw-Testamentischen canon gelegd. Bij Tertullianus wordt duidelijk, hoe de kerk op het eind der 2e eeuw zich reeds door de afkomst der evangelieën gebonden gevoelde. Des te meer zal men kunnen aannemen, dat reeds minstens 20 jaren voorbijgegaan waren, sedert die kerkelijke afkomst meer of minder vaststond.

7. Hoe duidelijker men weet, onder welke omstandigheden in het laatste gedeelte der 2e eeuw de verzameling der vier evangelieën kerkelijk gezag verkreeg, des te minder kunnen wij er aan denken, dat in dezen tijd reeds eene verzameling Nieuw-Testamentische brieven met een zelfde kerkelijk gezag bestond. Melito van Sardes doet nauwkeurig onderzoek naar het getal en de orde der boeken van het O. V. (Euseb. h. e. 4, 26), maar van eene zelfde zorg voor Nieuw-Testamentische geschriften hooren wij niets, hoewel hij reeds boeken onder dezen naam kennen moet. Wat Ewald bedoelt met eene verzameling van Paulinische brieven en honderd andere geschriften, die iederen Zondag voorgelezen werden, is niet te zeggen. Wanneer Eusebius uit eenen brief van Dionysius van Korinthe de gevolgtrekking maakt, dat de zg. eerste brief van Clemens ἐξ ἀρχαίου ἔθους in zijne kerk gelezen werd (h. e. 4, 23), zegt toch de plaats, welke hij hiervoor aanvoert, slechts, dat zij eenen van de Romeinen ontvangen brief des Zondags, derhalve in de gewone verzameling der gemeente gelezen hebben en dat zij dit steeds weder eenmaal tot hunne vermaning doen zullen, zooals ook met den

door Clemens geschreven brief. Er wordt derhalve gedacht aan eene voorlezing van zulke gemeentebrieven bij bepaalde gelegenheden, welke voorlezing met de godsdienstige voorlezing van Heilige Schriften niet te vergelijken is. Iets anders was het met de Apocalypse, welke als een werk van eenen profetisehen geest reeds door Justinus als bewijsmiddel gebezigd werd. Wanneer wij bij Athenagoras lezen: δεῖ κατὰ τὸν ἀπόστολον τὸ φθαρτὸν τοῦτο... ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν (de resurr. 18), moeten wij bedenken, dat ook hier niet gedacht wordt aan eene vermaning van den apostel als zoodanig, maar aan eene plaats, waar Paulus, in profetischen geest sprekend, zegt: ἰδοὺ μυστήριον ὑμῖν λέγω (1 Kor. 15: 51, 53). Overigens vinden wij in de geschriften, welke tot dezen tijd behooren, geen aanhalingen uit Nieuw-Testamentische brieven, maar slechts meer of minder duidelijke herinneringen daaraan, die bewijzen, dat sommige woorden of uitdrukkingen daarvan gebezigd werden evenals bij Justinus (N° 4).

Zoo herinneren wij ons reeds den brief aan de Romeinen bij Tatianus (Orat. 4, vgl. Rom. 1 : 20; Orat. 11, vgl. Rom. 7 : 15). Bij Athenagoras vinden wij de λογικὴ λατρεία van Rom. 12: 1 (leg. 13) en eene navolging van Rom. 1: 27 (leg. 34); in den brief der gemeente bij Eusebius h. e. 5, 2 het ζέων τῷ πνεύματι van Rom. 12: 11 en een woordelijk gebruik van Rom. 8: 18. In het martyrium van Polycarpus (H. 10) vindt men eene herinnering aan Rom. 13: 1, 7. Zwakke herinneringen aan den eersten brief aan de Korinthiërs vinden wij in de rede tot de Grieken en het Martyrium (vgl. het beeld van den ναός en de ψυχικοί in orat. 15 en Mart. Pol. 1 met 1 Kor. 10: 33, 11: 1), bij Athenagoras de resurr. behalve het boven vermelde citaat de leer van de verandering der overblijvenden (HH. 12, 16) en eene eigenaardige uitdrukking als het δουλαγωγεῖν (H. 19). Ook van den tweeden brief aan de Korinthiërs (3 : 14 enz.) vinden wij eindelijk een spoor in het θριαμβεύειν en de εὐωδία Χριστοῦ (bij Euseb. V, 2, 29, 35) en eene herinnering aan 5: 10 bij Athen. de resurr. 18. De laatste kent ook de πτωχὰ καὶ ἀσθενῆ στοιχεῖα van Gal. 4: 4 (leg. 16). Van de

kleinere Paulinische brieven vinden wij eene ongetwijfelde herinnering aan Fil. 2 : 6 in den gemeentebrief evenals eene herinnering aan den ἀντικειμένος van den tweeden brief aan de Thessalonikers en zijne parousie (Euseb. 5 : 2, 3). Van de Pastoraalbrieven is de eerste aan Tim. aan Athenagoras wel bekend (vgl. 2 : 2, 8 met H. 13 : 37 en het Φῶς ἀπρόσιτον H. 16) en in den gemeentebrief bij Eusebius 5 : 2 vinden wij het στῦλος καὶ ἑδραίωμα van 1 Tim. 3 : 15. Van Tatianus hooren wij bij gelegenheid (§ 8, 5), dat hij den brief aan Titus kende, hoewel wij niet kunnen bewijzen, dat hij hem gebruikte. Daarentegen vinden wij geen zeker spoor van den brief aan de Hebreeërs, daar in het ἀπαύγασμα van Tatianus (orat. 16) en de ἄγγελοι λειτουργοί (Athen. leg. 10) een zoodanig gebruik evenmin te vinden is als in de uitdrukkingen ἀσωτία (orat. 17) of σκήνωμα (orat. 15) een spoor van de brieven van Petrus. Wel evenwel vinden wij eene toespeling op 1 Petr. 5 : 6 duidelijk in den gemeentebrief (Euseb. 5 : 3 vgl. ook het τιμὴν ἀπονέμειν Athen. leg. 32), die ook zeker de Handelingen der Apostelen kent (vgl den ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς en de vermelding van het gebed van Stefanus bij Euseb. 5 : 3), waarvan bij Tatianus slechts eenige zeldzame uitdrukkingen voorkomen (σπερμολόγος, θεομάχοι orat. 6, 13).

Dat nergens ook slechts op de apostelen als autoriteiten gewezen wordt, kan hierin zijnen grond hebben, dat in de hier beschouwde documenten nergens aan eenen strijd tusschen de Christenen gedacht wordt zooals bij Polycarpus. Maar dat, afgezien van enkele voorspellingen, nog nergens de behoefte zich voordoet, direct naar de geschriften der apostelen te wijzen, bewijst duidelijk, hoe nog in het laatste gedeelte der 2e eeuw de voorwaarden voor de verzameling van eenen canon van brieven geheel ontbreken.

§ 8. *De canon van de apostolische overlevering van de leer.*

1. In den loop der tweede eeuw was het Gnosticisme als eene secte opgetreden en was ook het Ebionitisme eene secte

geworden. In den strijd met deze kettersche richtingen was de Heilige Schrift van het O. T. niet voldoende, waarvan het gezag zelfs vaak bestreden werd en dat door middel van de allegorische verklaring op zeer verschillende wijzen uitgelegd werd, noch waren de eenvoudige woorden des Heeren voldoende. Ook de van lieverlede zich vormende kanon der evangelieën bleek van twijfelachtige waarde te zijn, inzoover hij als eene nieuwe Heilige Schrift opnieuw voor de allegorische verklaring ruimschoots gelegenheid gaf. Zoo ging men als vanzelf terug tot de leer der apostelen, die immers in beginsel altijd als de eigenlijke bron van de overgeleverde woorden en verhalen des Heeren beschouwd werd en waarin de beweegredenen voor de opvolging van de nieuwe Christelijke wet des levens en voor alle verwachtingen van de toekomst, welke de kerk daaraan vastknoopte, te vinden waren (§ 6, 2. 7, 4). Zij hadden niets anders overgeleverd dan wat de Heer hun overgeleverd had of medegedeeld dan wat Hij zelf getuigd had (Iren. adv. haer. III, 1, 1 vgl. Tert. de praesc. haer. 21). Ook wanneer zij geen geschriften achtergelaten hadden, zou hunne overlevering in de gemeente even zeker te vinden zijn als werkelijk vele gemeenten onder de barbaren ook zonder geschriften de overlevering trouw bewaren (III, 4, 1 enz.). Deze, van de apostelen afkomstige, in de gemeenten bewaarde leer vormt nu den Canon, d. i. het normatieve gezag, volgens hetwelk te beoordeelen is, wat de zuivere leer is.

Het woord *κωνών* duidt oorspronkelijk een richtsnoer, regel, norm aan (Gal. 6:16, 2 Kor. 10:13, vgl. 1 Clem. 1:3, 41:1). Reeds 1 Clem. 7:2 is de *σεμνὸς τῆς παραδόσεως κανών* de ons overgeleverde norm, volgens welken bepaald moet worden, wat goed en welgevallig is in Gods oogen. Bij Polycrates van Efeze (Euseb. h. e. 5, 24) is de *κανών τῆς πίστεως* nog niet de regel, volgens welken wij bepalen moeten, wat wij moeten gelooven, maar de aan het geloof, d. i. aan de geloovigen eigene regel, welken de kerkelijke gewoonte alleen naar het evangelie bepaalt. Thans eerst wordt de uitdrukking op den regel der leer toegepast. „In ea regula incedimus, zegt Tertullianus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli

a Christo, Christus a Deo tradidit" (de praescr. 37). Dit is de „regula fidei, a Christo instituta" c. 13 (vgl. de carne Chr. 2 si christianus es, crede, quod traditum est ab eis, quorum fuit tradere). Ook bij Ireneus is de *κανὼν τῆς ἀληθείας* het geloof, dat de kerk van de apostelen en hare leerlingen verkregen heeft (adv. haer. I, 9, 4, vgl. 10:1) en bij Clemens is *ὁ σεμνὸς τῆς παραδόσεως κανών* de *κανὼν τῆς ἐκκλησίας* (Strom. 1:1, 7:17), de *κανὼν τῆς πίστεως* (4:15).

2. Wanneer het van de kerk zich isoleerende Joden-Christendom terecht het besef bewaren kon, dat het zich aan den apostolischen tijd en zijne overleveringen aansloot, moest de gnosis zich toch bewust zijn, dat zij nieuwe, aan de heerschende, kerkelijke beschouwingen vreemde, ja misschien tegenovergestelde leeringen te voorschijn bracht. Haar Christelijk karakter evenwel kon zij slechts bewijzen, wanneer zij haar verband met het oudste Christendom bewees en daarvoor was de naaste weg, dat ook zij zich op eene, van de apostelen afkomstige, maar in hare kringen alleen bewaarde mondelinge overlevering beriep. Daartegenover was het voor de kerkvaders gemakkelijk, voor de in de gemeente levende overlevering alleen op den apostolischen oorsprong aanspraak te maken. Wanneer volgens Clemens nog de ware *γνῶσις ἡ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα κατελήλυθεν* (Strom. 6 : 7), liet Ireneüs de zekerheid van de echte overlevering der apostolische leer in de kerk op de successiones presbyterorum, die men tot op de apostelen kon nagaan (adv. haer. III, 2 : 2, 3 : 1), rusten. Tertullianus beriep zich op het getuigenis der door de apostelen gestichte gemeenten, die den „tradux fidei et semina doctrina" hebben en van hare verdere voortplantingen (de praescr. haer. 20, vgl. adv. Marc. 1 : 21, 4 : 5). Altijd evenwel beriepen zij zich op de eenstemmigheid der kerkelijke overlevering in tegenstelling met de bonte verscheidenheid van de dwaalleer (Iren. adv. haer. I : 10, 1. II : 27, 1. Tert. de praesc. haer. 20, 28, 32; Clem. Strom. 7 : 17) en op den hoogen ouderdom daarvan in tegenstelling met de eerst later opgekomene afwijking daarvan. De dwaalleeraars zijn veel later opge-

treden dan de bisschoppen, aan wie de apostelen de gemeenten overgaven (Iren. adv. haer. V, 20, 1). Zij kunnen den apostolischen oorsprong hunner gemeenten niet bewijzen (Tert. praescr. haer. 32). De waarheid is er vroeger geweest en de dwaling later (de praescr. haer. 30, adv. Marc. 1 : 1, vgl. Clem. Strom. 7 : 16, Iren. adv. haer. I, 21, 5).

3. Zoo zijn de haeretici allereerst daartoe gedrongen, tot de schriftelijke gedenkteekenen van den apostolischen tijd terug te gaan in de hoop, door de verklaring daarvan de leerstellingen, waarin zij van de overlevering der kerk afweken, daaruit als apostolische leer te kunnen bewijzen. Zij behoefden slechts de in de kerk zelve gewone allegorische interpretatie van het O. T. op de evangelieën en de apostolische geschriften toe te passen. Het feit, dat zij allereerst de apostolische geschriften als zoodanig aangehaald en hunne gevoelens daarop als op eene normatieve autoriteit gegrond hebben, wordt voldoende hieruit verklaard, dat de kerk in de overtuiging door de mondelinge overlevering in het bezit van de apostolische leer te zijn, eene bevestiging daarvan door den teruggang tot enkele overgeleverde geschriften der apostelen niet behoefde, dat de ketters hunne afwijking van de overlevering der leer van de kerk slechts konden rechtvaardigen, wanneer zij eene bevestiging daarvan in deze schriftelijke gedenkteekenen zochten. Dit feit zelf staat vast door de aan de O. T.ische aanhalingen analoge aanhalingen uit het N. T. in de Philosophumena, in de uittreksels uit de werken van Theodotus (achter de werken van Clemens van Alexandrië) en in den brief van Ptolemeüs aan Flora (bij Epiphanius, haer. 33) 1). Het wordt evenwel ook daar-

1) Het is daarom van weinig belang, in hoever wij met zekerheid bewijzen kunnen, dat de uittreksels in de Philosophumena van werken van Basilides, Valentinus en de andere oudste Gnostieken afkomstig zijn, daar ook de bloeitijd van hunne leerlingen en dus hunne geschriften uit eenen tijd afkomstig zijn, waarin bij de kerkelijke schrijvers aan een zelfde gebruik van de Nieuw-Testamentische geschriften nog niet te denken is. Vgl. hierover Jacobi in het „Deutsche Zeitschrift für christlche Wiss." 1851, 28 ff 1853, 24 ff., Scholten „De oudste getuigen aangaande de Schriften des N. T."

door bevestigd, dat allereerst in kettersche kringen belangstelling voor de exegese gezien werd. Slechts wanneer de apostolische geschriften als normatieve oorkonden ter beslissing van vragen betreffende de leer gebruikt werden, kon zich de behoefte openbaren, den zin der uitspraken exegetisch vast te stellen of de leerstellingen, welke men daardoor wilde bevestigen, langs exegetischen weg te versterken. Zoo heeft Basilides 24 Boeken ἐξηγητικά over het evangelie geschreven, zoo heeft de Valentinianer Heracleon den eersten commentaar op het evangelie van Johannes geschreven. Vgl. nog Harnack, Marcion's Commentar zum Evangelium in Brieger's Zeitschr. f. Kirchengesch. IV, 4. Zoo vindt men bij Tatianus, die in zijne rede aan de Grieken hier en daar herinneringen aan de apostolische geschriften heeft (§ 7, 7) uit zijnen heretischen tijd herhaalde malen veranderingen van apostolische woorden in den zin van zijne dwaalleer. Vgl. zijne verklaring van Gal. 6:8 bij Hiëronymus en van 1 Kor. 15:22 bij Ireneüs adv. haer. III, 23, 8. Telkens verwijten hun de kerkvaders, hoe zij door willekeurige exegese aan de schriftwoorden eenen zin geven, die samenhangt met hunne leerstellingen. Daartegenover hadden genen toch recht, wanneer zij beweerden, dat slechts ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ ἐν ἑαυτῷ κατέχων, ook den waren zin der Schrift kon verstaan (Iren. adv. haer. V, 9, 4, vgl. Clem. Strom. 6 : 15 τῶν γραφῶν ἐξήγησιν κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν κανόνα ἐκδεχόμενοι, die dezen ἐκκλ. καν. in de συνῳδία καὶ συμφωνία νόμου τε καὶ προφητῶν τῇ κατὰ τὴν τοῦ κυρίου παρουσίαν παραδιδομένῃ διαθήκῃ vindt), dat slechts waar de veritas fidei Christianae is, ook de veritas expositionum (Tert. de praescr. haer. 19) is. Want zoo zeker deze grondstelling als algemeene exegetische canon op eenen dwaalweg leiden moest, zoo zeker had een tijd, waarvan het geloof nog op de levende apostolische overlevering van de leer rustte,

---

vertaald in het Duitsch door Manchot. Bremen, 1867, Hofstede de Groot, Basilides de eerste getuige voor den ouderdom en het gezag van de N. T.ische Geschriften, G. Heinrici, Die Valentinianische Gnosis und die heilige Schrift, Berlin, 1871.

recht, dat als maatstaf te bezigen voor het goed verstand van de apostolische geschriften. Dan evenwel was duidelijk, dat daarmede weinig gewonnen was, wanneer men van de mondelinge overlevering van de leer tot de schriftelijke oorkonden van den apostololischen tijd terugging. De strijd veranderde in eenen strijd om de rechte verklaring van de geschriften en deze strijd kon ten laatste toch slechts weder beslist worden door de overlevering aangaande de leer. Daarom wil Tertullianus de ketters niet tot de disputatio de scripturis toelaten, omdat hun de possessio scripturarum niet toekomt (de praescr. haer. 15, 16): „non ad scripturas provocandum est nec in his constituendum certamen,. in quibus aut nulla aut incerta victoria est" (c. 19). Juist omdat het beroep op de apostolische geschriften van de ketters uitgegaan was, is de kerk hen niet zoo dadelijk op dit voetspoor gevolgd.

4. Maar ook de ketters moesten zich spoedig overtuigen, dat zij met hunne schriftverklaring niet verder kwamen en gingen over tot schriftvervalsching. Dionysius van Korinthe klaagt bij Eusebius 4 : 23 over het vervalschen (*ῥᾳδιουργῆσαι*) van de evangelieën door weglatingen en toevoegingen, zooals Clemens van Alexandrië over hun *μετατιθέναι* (Strom. 4 : 6, vgl. de klacht van Origenes over het *μεταχαράσσειν* van de Valentinianen contra Celsum 2 : 27 evenals over Apelles, die evangelia purgavit, wat hem ook Epiph. haer. 44 : 4 verwijt). Van Tatianus wordt verhaald, dat hij *τινὰς φωνὰς τοῦ ἀποστόλου μεταφράσαι, ὡς ἐπιδιορθούμενον αὐτῶν τὴν τῆς φράσεως σύνταξιν* (Euseb. h. e. 4 : 29) en Tertullianus klaagt geheel in 't algemeen over de adjectiones en detractationes der ketters (de praescr. haer. 17, 38). Zoo ontstonden de kettersche vormen van de canonieke evangelieën evenals het zg. evangelie der Hebreeërs, dat in zijne latere vormen reeds nadert tot eene harmonische bewerking van onze evangelieën, het *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους*, dat Clemens nadrukkelijk van de overgeleverde evangelieën uitsluit (Strom. 3, 9, 13) en het Petrinisch evangelie (vgl. § 7, 6). In hoever het *εὐαγγέλιον κατὰ Βασιλείδην* of het evang. veritatis der latere Valentinianen zulke vormen waren of geheel vrije verdichtingen zooals de

zg. apocriefe evangelieën, weten wij niet. Dat het ook aan dezulken niet ontbrak, bewijst Ireneüs, die van een ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καὶ νόθων γραφῶν ἃς αὐτοὶ ἔπλασαν spreekt (adv. haer. I, 20, 1, vgl. Epiph. haer. 30, 23). Daartoe behoort zonder twijfel de zg. pseudo-Clementinische literatuur, niet alleen in de thans nog aanwezige vormen, maar ook in hare vermoedelijke grondslagen. Hier hebben wij een stoutmoedig pogen, den κανὼν τῆς ἐκκλησίας of τῆς ἀληθείας, waarvan altijd hier sprake is, daardoor te vervalschen, dat bij nauwkeurige waarborgen van den oorsprong dezer overlevering redenen van Petrus meêgedeeld worden, aan wien overigens met aanknooping aan de woorden des Heeren van onze vier evangelieën, de eigenaardige leerstellingen van de schrijvers of van de richting, waartoe hij behoort, in den mond gelegd zijn. Evenals deze literatuur reeds zelve eene soort navolging van de Handelingen is, sluiten apocriefe Handelingen zich daarbij aan, zooals de gnostische Johannes- en Andreas-acten, die gedeeltelijk ook meer het karakter der zg. apocriefe evangelieën dragen, waarin toch de zucht om te verdichten het hoofdbeginsel is. Van eene verdichting van didactische geschriften onder den naam van apostelen zullen wij in den canon van Muratori hooren (§ 10, 2, vgl. ook Serapion bij Eusebius 6 : 12). Maar deze geschriften konden op de kerk weinig invloed verkrijgen, daar zij zich bewust was, de veritas scripturarum te bezitten, de authenticae litterae, met behulp waarvan zij deze adulteratio scripturarum afwees (Tert. de praescr. haer. 19, 36, 38). Alhoewel de kettersche gevoelens in zg. oude geschriften te vinden waren, kon de kerk de oogen niet sluiten voor het vreemde en tegenstrijdige in die geschriften, juist omdat de kerk hare gevoelens geenszins eerst aan geschriften had ontleend, maar aan eene levende mondelinge overlevering, die voor haar de maatstaf werd van alles, wat zich als een echt geschrift van den apostolischen tijd voordeed. Dat de kerk, waar zij kon, zorgde, dat geen onechte geschriften bij de echte kwamen, blijkt uit het voorbeeld van dien Aziatischen presbyter, die de Acta Pauli et Theclae geschreven had,

en die toch, hoewel hij beweerde het uit liefde tot Paulus gedaan te hebben, afgezet werd (Tert. de bapt. 17).

5. Ten laatste bleef voor de ketterij nog slechts eene schrede over, dat was de breuk met het apostolisch gezag. De kerk zelve erkende behalve het apostolisch gezag altijd ook het profetische. Maar de gave der profetie was niet beperkt tot de godsmannen van het Oude Verbond, wier voorspellingen in de schriften des Ouden Verbonds te vinden waren. Zij leefde in de gemeente. De Apocalypse was het eerste geschrift geweest, waarop Justinus zich beriep (§ 7, 4), profetische uitspraken van Paulus waren de eerste geweest, die men aangehaald had (§ 7, 7). Maar ook de Pastor van Hermas was als eene profetische autoriteit opgetreden. Zoo zou Basilides zijne wijsheid van twee profeten ontvangen hebben, met wier barbaarsche namen hij de hoorders imponeerde (Euseb. h. e. 4, 7). Zoo zou de Valentinianer Markus eene bijzondere openbaring over de Tetras ontvangen hebben (Iren. adv. haer. I, 14, 1) en zoo begrijpt men, hoe zij zichzelven eene wijsheid konden toekennen, waarmeê zich noch een Petrus noch een Paulus kon vergelijken (13 : 6). De kritiek der ketters kon zich ook direct tegen het apostolisch gezag keeren. Reeds in den apostolischen tijd was er eene richting, die den apostel Paulus niet als apostel wilde erkennen en in het kettersche Joden-Christendom had deze richting hare consequentie bereikt. Deze verwierp voortdurend Paulus als afvallige en daarom natuurlijk ook zijne geschriften als de geschriften van Lukas en hield zich alleen aan het evangelie van Mattheüs (adv. haer. I, 26, 2; III, 15, 1, vgl. Euseb. h. e. 3, 27). Evenzoo kon nu omgekeerd de ultra-Pauliner Marcion zich op den brief aan de Galatiërs beroepen om te bewijzen, dat de oudste apostelen niet geloofwaardig zijn (Tert. adv. Marc. 4 : 3), omdat zij legalia met de woorden van den Verlosser vereenigd hadden (Iren. adv. haer. III, 2, 2). Daarmeê was de weg geopend, om het apostolisch gezag zelf aan de kritiek te onderwerpen en daarmeê haar als zoodanig te vernietigen.

6. Wanneer de Ebionieten ten minste nog uit eenen tijd

afkomstig zijn, toen ook in de kerk het Mattheüsevangelie het meeste gezag had en de overlevering beheerschte (§ 5, 6), en wanneer ten minste Valentinus zelf zeker nog geheel onbevangen de kerkelijke evangelieën gebruikt heeft, heeft Marcion met opzet de uit den apostolischen tijd afkomstige evangelieën verworpen, juist omdat zij zich op het gezag der oud-apostelen beriepen, die hij niet erkende (Tert. adv. Marc. 4, 3, vgl. 4 : 5 de carne Chr. 2). Hij heeft ze derhalve zonder eenigen twijfel gekend en wel als zoodanige, die om der wille van de directe of indirecte afkomst van de oud-apostelen in de kerk gezag hadden. Maar juist daarom moest hij ze verwerpen. Terwijl hij zich daarop beriep, dat Paulus slechts van één evangelie sprak en niet van evangelieën in het meervoud, wilde hij slechts één evangelie laten gelden, dat hij niet met eenen bepaalden naam heeft genoemd (adv. Marc. 4, 2), dat evenwel de kerkvaders met recht als een besnoeid evangelie van Lukas erkenden (Iren. I, 27, 2. III, 12, 12). Van de apostolische brieven kon hij overeenkomstig zijne grondstelling niets aannemen, wat uit den oud-apostolischen kring afkomstig was, maar slechts Paulinische brieven. Dat hij ook deze besnoeide, daar hij alles verwijderde wat niet overeenkwam met zijne gevoelens, zegt Ireneüs uitdrukkelijk (adv. haer. I, 27, 2, III, 12, 12) en Tertullianus merkt op, dat slechts de brief aan Filemon wegens zijne kortheid (juister wegens zijn onschadelijk karakter) niet door de vervalschende hand van Marcion getroffen werd (adv. Marc. 5, 21). Uit dezelfde plaats zien wij, dat hij ook de Pastoraalbrieven verwierp, die hem klaarblijkelijk het meest onsympathetisch waren, omdat men de polemiek daarvan reeds vroegtijdig op de gnostische dwalingen zelve deed slaan. Zoo kwam hij tot een afgesloten getal van 10 Paulinische brieven, die hij uitsluitend als vormatieve geschriften erkende en dat wel in de volgende orde: Gal. 1 en 2 Kor. Rom. 1 en 2 Thess. Ef. (waaraan hij evenwel volgens Kol. 4 : 16 den titel ad Laodicenses gaf, vgl. Tert. adv. Marc. 5, 11, 17), Kol. Fil. en Filemon. Bij hem derhalve vinden wij allereerst eenen afgesloten kanon van Nieuw-

Testamentische geschriften [1]). Dit verschijnsel wordt genoegzaam daaruit verklaard, dat de ketters allereerst in den strijd voor hunne bijzondere gevoelens zich genoodzaakt zagen, tot de gedenkteekenen van den apostolischen tijd terug te gaan en dat toch spoedig genoeg openbaar werd, hoe zij ook daaruit hun standpunt niet rechtvaardigen konden, zonder daaraan geweld aan te doen, en daaruit die geschriften te kiezen, die hun gunstig waren.

7. Eerst door deze kritiek van het apostolisch gezag, die zij bij de ketters zagen door de vervalsching en verwerping van de apostolische geschriften, is de kerk zich bewust geworden, wat zij in de geschriften van den apostolischen tijd bezat en daardoor hebben zij die geschriften verheven tot denzelfden rang als het O. T. Wanneer Credner en Reuss het zóó voorstellén, alsof naar de eigenaardigheid der menschelijke natuur om het verledene in een ideëel licht te beschouwen, het ambt en de roeping der apostelen voor de kerk steeds hooger steeg, hoe verder men zich van hen verwijderde, wordt dat in de werkelijkheid niet bevestigd. Aan de eigenaardige roeping der apostelen en hunne bijzondere voorbereiding door den Heiligen Geest heeft de kerk nooit getwijfeld (§ 6, 1. 2. § 7, 4). Het nieuwe was slechts, dat men tegenover eene kritiek, die de in de apostolische geschriften uitgedrukte leer tegensprak en daarom deze geschriften gedeeltelijk verwierp, in de geestesmededeeling van de apostelen den waarborg van hare volkomene erkentenis der waarheid en de onbedriegelijkheid der leer vond, die hunne geschriften bevatten. Hiermeê evenwel kwamen deze geschriften van zelven naast de profetische van het O. T. Daarin had de Geest door de apostelen gesproken zooals ééns door de profeten en men begon ze op dezelfde manier aan te halen als de geschriften van het O. T. De eerste, bij wien dit met volle principieele duidelijkheid openbaar wordt, is Theophilus van Antiochië. Hoewel hij nog voornamelijk herinneringen aan

---

1) Vgl. Dr. Baljon, Gal. bl. 1—101 passim en bl. 310—314; Dr. Meyboom, Theol. Tijdschr. 1889, bl. 580 enz.

apostolische geschriften in zijne eigen rede invlecht, haalt hij toch reeds plaatsen van Paulinische brieven aan met κελεύει ἡμᾶς ὁ θεῖος λόγος (ad Aut. 3, 14). Ook in de evangelieën is het niet meer alleen, zooals vroeger de daarin sprekende Heer, die als autoriteit optreedt, maar de apostel, die ze schrijft. Een woord van den proloog van Johannes wordt aangehaald als leer van de πνευματοφόροι ἐξ ὧν Ἰωάννης λέγει (ad Autol. 2, 22, vgl. Iren. adv. haer. II, 2, 5: quemadmodum Joannes, domini discipulus, ait Ev. 1 : 3) en bij Ireneüs heet het, spiritus sanctus per Matthaeum ait: Matth. 1 : 18 (adv. haer. III, 16, 2). Hare uitdrukking zal deze gelijkstelling van de apostolische geschriften met de geschriften van het O. T. daarin gevonden hebben, dat gene evenals deze in de godsdienstige samenkomsten voorgelezen werden, hoewel wij dit bij Tertullianus slechts nu en dan hooren (de praescr. haer. 36: apud quas ipsae authenticae litterae apostolorum recitantur, vgl. adv. Marc. 4, 5: quid legant Philippenses, Thessalonicenses, Ephesii). Terwijl de evangelieën heilige schriften geworden waren ten gevolge van de kerkelijke voorlezing (§ 7, 5), is de kerkelijke voorlezing van de brieven eerst begonnen, nadat zij tot den rang van heilige Schriften verheven waren.

§ 9. *Het Nieuwe Testament op het eind der 2e eeuw.*

1. Toen de apostolische geschriften den rang van heilige Schriften verkregen, die in beteekenis op ééne lijn stonden met de geschriften van het O. T., waren er reeds novae scripturae, die wegens de daarin voorkomende woorden en verhalen des Heeren op ééne lijn stonden met de veteres (vgl. Tert. adv. Praxeam 24 novae filium dei praefiniunt); dat waren de evangelieën (§ 7). Daarom kon men dezen eveneens τὰ εὐαγγελικὰ καὶ τὰ ἀποστολικά noemen, zooals men gewoon was, het O. T. νόμος καὶ προφῆται te noemen (Iren. adv. haer. I, 3, 6). Van de kerk heet het, dat zij „legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet" (Tert. de praescr. haer. 36). Hare zekerheid, in de apostolische overlevering van de leer den κανὼν τῆς ἀληθείας

te bezitten (§ 7, 1), rust eveneens op de *συμφωνία νόμου καὶ προφητῶν ὁμοῦ καὶ ἀποστόλων σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ* (Clem. Strom. 7, 16 vgl. 3:11 *τὸν αὐτὸν θεὸν διὰ νόμου καὶ προφητῶν καὶ εὐαγγελίου ὁ ἀπόστολος κηρύσσει*), waarom nu *τὸ εὐαγγέλιον* en *οἱ ἀπόστολοι* tegenover de profeten staan (Strom. 7, 16). Het kon evenwel niet uitblijven, dat evenals de wet en de profeten een gesloten eenheid vormden, sproedig ook de evangelieën en de geschriften der apostelen als zoodanig beschouwd werden. Reeds Ireneüs spreekt van utraque scriptura divina (adv. haer. III, 19, 2) en Tertullianus van utrumque testamentum (adv. Marc. 1, 19). De laatste zegt nadrukkelijk, dat de (reeds bij Melito van Sardes zich aankondigende, vgl. § 7, 7) naam *testamentum* reeds voor de evangelisch-apostolische evenals voor de profetische verzameling van geschriften gebruikelijk was. Nu is er een *Novum* naast een *Vetus Testamentum* (de praescr. haer. 30), zooals ook ongetwijfeld reeds Clemens *ἡ παλαιὰ* en *ἡ νέα διαθήκη* in dezen zin gebruikt (Strom. 5:13, vgl. 3:6, 11, 18; 4:21). De N. T.ische verzameling van geschriften evenwel was, om zoo te zeggen, eene onbepaalde grootheid. Wel twijfelde men er niet aan, dat tot de evangelieën de vier overgeleverde en geen andere behoorden (§ 7, 6). Maar wij zullen zien, om welke beweegredenen de Handelingen der Apostelen daaraan werden toegevoegd, die toch noch een evangelisch, noch een apostolisch geschrift genoemd kunnen worden. Het getal apostolische brieven was niet vast bepaald. Evenals geheel in 't algemeen de Apocalypse er bij komt, worden daarnevens nog andere geschriften, die niet apostolisch en geen brieven zijn, evenzoo aangehaald en mede tot het N. T. gerekend. Het nader onderzoek der door Ireneüs, Clemens en Tertullianus erkende heilige Schriften zal ons toonen, dat en waarom er eene vaste verzameling van apostolische geschriften en daarom een afgesloten kanon in onzen zin in dezen tijd nog niet bestond. Slechts is in de plaats van de mondelinge overlevering van de leer der apostelen het geheel der evangelische en apostolische geschriften als de kanon gekomen, volgens welken

over datgene wat tot de waarheid en tot het geloof behoort, of dat tegenspreekt, beslist wordt. Welke geschriften evenwel in bijzonderheden daartoe behooren, dat is nergens vast te bepalen. Er is wel een afgesloten *evangelicum instrumentum*, maar geen *apostolicum*. Vgl. Rönsch, Das neue Testament Tertullian's, Leipzig, 1871.

2. Men mag niet over 't hoofd zien, dat de twee deelen, waaruit op 't eind der 2e eeuw het N. T. bestond, op een verschillend standpunt gevormd zijn. Bij de apostolische geschriften werd gedacht aan de geschriften van die mannen, die volgens hun beroep en hunne bekwaamheid, het uitsluitend recht hadden, daarover te beslissen, wat alleen de ware leer van Christus was. Bij de evangelische geschriften daarentegen werd er aan gedacht, welke evangelieën sedert lang in de kerk golden voor geloofwaardige oorkonden, waarin men de woorden en het leven des Heeren authentiek overgeleverd zag, waarbij aan de personen der schrijvers oorspronkelijk in 't geheel niet gedacht werd. Zoodra men evenwel deze twee deelen tot een geheel vereenigde, moest men het gezichtspunt, vanwaaruit eene N. T.ische verzameling van heilige Schriften naast de O. T.ische gekomen was, ook op het geheel trachten over te brengen, d. i. men moest ook de daartoe behoorende evangelieën er op aanzien, inhoever zij echte apostolische overlevering bevatten.

Van uit dit gezichtspunt stelt reeds Ireneüs zijn betoog over den oorsprong der vier evangelieën (adv. haer. III, 1, 1), volgens hetwelk Markus, *ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμενευτὴς* Πέτρου (vgl. ook 10, 6) *τὰ ὑπὸ* Πέτρου *κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκεν* en Lukas, *ὁ ἀκόλουθος* Παύλου, *τὸ ὑπ' ἐκείνου κηροσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο* en vermeldt ook volgens Luk. 1:2, hoe de laatste „quae ab apostolis dedicerat, tradidit nobis" (14:2, vgl. 10:1). Vooral evenwel is het Tertullianus, die met volkomen principieele scherpte op den voorgrond stelt, „evangelicum instrumentum apostolos auctores habere, quibus hoc munus evangelii promulgandi ab ipso domino sit impositum" (adv. Marc. 4, 2). Maar op dit standpunt stonden nu eenmaal niet de vier overgeleverde evangelieën

(vgl. Clem. Strom. 3 : 13), daar twee daarvan zonder twijfel slechts van apostelleerlingen afkomstig waren. Toch gevoelde de kerk zich door deze overlevering reeds gebonden (§ 7, 6). Het is voor de geschiedenis der canonvorming noodlottig geworden, dat hiermeê van begin af de onmogelijkheid bestond, het beginsel der apostoliciteit, dat eigenlijk met noodzakeheid in de idee van den canon lag, daarvoor door te voeren.

3. Tot de geschriften, die om hunne innerlijke waarde in de kerk hooggeschat werden, en welke zij gaarne erkend zag, behoorden de Handelingen van Lukas. Voor de uitstorting des Heiligen Geestes op de apostelen, waarop de beteekenis, welke hunne geschriften later verkregen, rustte, voor het apostolisch gezag van Paulus, wiens geschriften steeds meer het grootste gedeelte der ἀποστολικά uitmaakten, voor de stichting van de kerk in 't algemeen en van de apostolische gemeente in 't bijzonder, die thans zulk eene beslissende beteekenis kregen (§ 8, 2), was volgens het gevoelen der kerk van dezen tijd dit boek toch het eenige bewijs. Toch was dit geschrift niet van eenen apostel afkomstig, wiens gezag de opname van dit boek onder de heilige Schriften rechtvaardigde noch kon het aanspraak maken op eene oude afkomst zooals de oorkonden over het leven des Heeren, zoodat a priori van de onderstelling eener bijzondere inspiratie geen sprake kon zijn. Uit het feit, dat Lukas ooggetuige was van de gewichtigste gebeurtenissen uit het leven van Paulus, uit de wijze, waarop Paulus hem erkent en men hem het derde evangelie toegekend heeft, bewijst Ireneüs zijne geloofwaardigheid (adv. haer. III, 14, 1), zooals Tertullianus uit zijne overeenstemming met Paulus (adv. Marc. 5, 2 vgl. Iren. adv. haer. III, 13, 3). Ook Clemens van Alexandrië gebruikt de πράξεις τῶν ἀποστόλων allereerst als historische bron (Pedag. 2, 1, vgl. Strom. 1, 18, 19, 23), maar juist als zoodanig was zij voor de kerk onmisbaar. Daar nu eenmaal in het Nieuwe Testament de door de kerk erkende geschriften samengevat waren, moesten de Handelingen tot de Schriften gerekend worden, hoewel geen enkel gezichtspunt, waaraan de twee deelen van de Schriften hun

ontstaan te danken hadden, geheel daarop van toepassing was. Hiermeê was een tweede punt gegeven, waarop iedere poging van eene kanonvorming volgens een vast principe schipbreuk moest lijden, zelfs wanneer men daarover nagedacht had.

4. De Paulinische brieven maken het grootste gedeelte uit van de geschriften, welke het N. T. bevat. Bij Ireneüs, Tertullianus en Clemens worden twaalf Paulinische brieven met name aangehaald, d. z. alle, welke zijnen naam dragen met uitzondering van den brief aan Filemon, die wegens zijne kortheid en zijnen dogmatisch onbeduidenden inhoud daartoe geen aanleiding gaf. Want van Tertullianus vernemen wij bij gelegenheid, dat hij hem toch zeer goed kent (vgl. adv. Marc. 5, 21 en daarbij § 8, 6). Maar dat zij deze brieven in eene afgelotene verzameling en vaste volgorde vonden, blijkt nergens. Veeleer zien wij dadelijk bij den brief aan de Hebreeërs, dat zelfs de gevoelens over de van Paulus afkomstige geschriften zeer verschilden. Bij Clemens, die hem wegens zijne Hebreeuwsche Grundschrift voor Paulinisch hield (Euseb. h. e. 6, 14), komt hij zeer dikwijls in verbinding met plaatsen uit andere Paulinische brieven voor (vgl. Strom. 2 : 2, 6 : 8. 7 : 1). Bij Theophilus komt slechts eene zinspeling op de tegenstelling tusschen melk en vaste spijze voor (2 : 25, vgl. Hebr. 5 : 12), bij Ireneüs zien wij daarvan geen spoor. Ja er bestaat geen grond voor, de mededeeling van Stephanus Gobarus in de 6e eeuw (bij Photius, Bibl. Cod. 232) te betwijfelen, dat hij hem direct voor niet Paulinisch verklaard heeft. Tertullianus weet er blijkbaar niets van, dat iemand den brief voor Paulinisch hield. Hij kent hem slechts als eenen brief van Barnabas, eenen „vir satis auctoratus, qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit." Hij wijst aan dat hij vaak bij de gemeenten voorkomt. Maar hoe hoog hij hem schat en hoe goed de brief hem voor zijn doel te pas komt, wil hij toch slechts „ex redundantia alicujus etiam comitis apostolorum testimonium superducere, idoneum confirmandi de proximo jure disciplinam magistrorum" (de pudic. 20). De brief aan de Hebreeërs is derhalve volgens hem geen heilig ge-

schrift van het N. T., omdat hij niet tot de apostolische geschriften behoort. Maar wanneer hij toch reeds in zijnen kring veelvuldig receptus was, blijkt daaruit slechts, dat, nadat eenmaal geschriften door apostelleerlingen in het N. T. opgenomen waren, men zelfs tegenover de brieven de grondstelling, om slechts apostolische geschriften als autoriteit te erkennen, niet meer overal streng vasthield.

5. Nog minder kan natuurlijk van eene afgeslotene verzameling van geschriften uit den kring der oud-apostelen sprake zijn, die zich volgens Ewald reeds in het begin der eerste eeuw aan de verzameling der Paulinische brieven moet hebben aangesloten. Het spreekt evenwel vanzelf, dat de eerste brief van Petrus, welken reeds Clemens Romanus kent en welken Polycarpus en Papias gebruikten (§ 6, 7), onder de apostolische brieven gerangschikt werd. Ireneüs (adv. haer. IV, 16, 5, vgl. 1 Petr. 2:16), Tertullianus (Scorp. 12, vgl. 1 Petr. 2:20 etc.) en Clemens (Paedag. I, 6, vgl. 1 Petr. 2:1—3) halen den eersten brief nadrukkelijk en ten deele herhaalde malen aan. Daarentegen toonen zij geen bekendheid met den tweeden brief van Petrus. Evenzoo spreekt vanzelf, dat de eerste brief van Johannes, die van begin af tegelijk met de evangelieën bekend werd (§ 5, 7), door de vaderen op het eind der 2e eeuw tot het N. T. gerekend werd. Het kan slechts toeval zijn, wanneer wij bij Theophilus geen herinnering aan den brief vinden. Ireneüs evenwel haalt hem herhaaldelijk als Johaneïsch aan (adv. haer. III, 16, 8, vgl. 1 Joh. 4:1 enz. 5:1), evenzoo Tertullianus (adv. Prax. 15 vgl. 1 Joh. 1:1) en Clemens (Paedag. III, 11, vgl. 1 Joh. 4:7, 5:3, 2:3—6) en daaraan sluit zich bij Ireneüs en Clemens nog een tweede brief aan. Dat de derde brief nergens aangehaald wordt, bewijst met het oog op zijne kortheid en zijnen dogmatisch weinig gewichtigen inhoud niet, dat hij aan deze kerkleeraars nog onbekend was. Het tegendeel evenwel kunnen wij niet bewijzen. Meer opvallend is, dat de brief van Jakobus, welken reeds Hermas (§ 6, 4) zooveel gebruikt, waaruit Theophilus (ad Autol. I, 2) 2:18 schijnt te ontleenen, nergens aangehaald wordt. Bij Ireneüs en Tertullianus kan dit alleen

daarin zijne oorzaak hebben, dat zij den schrijver van den brief — en dat terecht — niet voor eenen apostel hielden, maar bij Tertullianus kunnen wij geen spoor van bekendheid daarmeê vinden, welke ten minste bij Ireneüs niet geheel onwaarschijnlijk is. Daarentegen kan Clemens, die hem noch aanhaalt noch eene herinnering aan hem bevat, hem nauwelijks gekend hebben, daar hij den broeder des Heeren niet, zooals men vaak aanneemt, met den apostel Jacobus, den zoon van Alfeüs vereenzelvigt, maar toch zonder twijfel hem in ruimeren zin tot de apostelen en de ware gnostieken rekent (vgl. Euseb. h. e. 2, 1 en daarbij § 36, 2, ook Strom. 1, 1. 6 : 8), aan wie Christus oorspronkelijk de waarheid heeft bekend gemaakt. Hij had derhalve geenen grond, een geschrift daarvan van de verzameling apostolische geschriften uit te sluiten. De brief van Judas, waarvan wij nergens een spoor ontdekt hebben, wordt ook bij Ireneüs noch vermeld noch gebruikt. Tertullianus vermeldt slechts terloops, dat Henoch „apud Judam apostolum testimonium possidet" (de cultu fem. 1, 3), waaruit wij zien, dat hij dien brief tot de heilige Schriften telde en hij ook zijnen schrijver voor eenen apostel hield. Clemens haalt hem herhaaldelijk aan (Paedag. 3 : 2, Strom. 3, 2) en laat hem profetisch op de ketterijen van zijnen tijd wijzen. Het blijkt evenwel niet, dat hij den schrijver met een der twaalven vereenzelvigde, zooals Tertullianus schijnt gedaan te hebben. Toch kan hij dezen broeder van den geëerden Jakobus, die zich als δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ tot de gemeente wendt, in ruimeren zin voor eenen apostel gehouden hebben. Daaruit blijkt slechts, dat ook daarom van eene afgeslotene verzameling van apostolische brieven geen sprake kan zijn, omdat de kring der apostelen toen nog niet scherp begrensd was. Evenals in de Didache nog de reizende evangelisten apostelen heeten (vgl. ook Hermas, Sim. IX, 15, 4 en daarbij § 6, 1), noemt Clemens ook den Romeinschen Clemens een apostel (Strom. 4, 17) en evenzoo Barnabas (Strom. 2, 6 enz.), hoewel hij hem eene andere maal eenen ἀποστολικός noemt, die een van de zeventig geweest is en een medearbeider van den

apostel Paulus (2:20, vgl. 5:10 en de plaats uit de Hypotyposen bij Euseb. h. e. 2, 1). Daarom wordt ook bij hem evenzoo de brief van Clemens aan de Korinthiërs (Strom. 1:7, 5:12, 6:8) als de brief van Barbabas (2:15) herhaaldelijk als ieder N. T.isch geschrift aangehaald. Maar ook afgezien van de wijze, waarop Clemens zich dit duidelijk maakte door de uitbreiding van het apostelbegrip, waren met de evangelieën en de Handelingen feitelijk ook geschriften van apostelleerlingen onder de heilige Schriften opgenomen. Wanneer het bij het normatief karakter van de geschriften ten laatste slechts op de mededeeling van eene echt apostolische leer aankwam, kon men ook van zulke geschriften zeker zijn, dat zij die leer trouw en onvervalscht overleverden, evenals eens de mondelinge overlevering van de apostelen (§ 8:1).

6. Maar er wås nog een ander gezichtspunt, van waaruit de kring van de heilige Schriften des N. T. zich nog meer vergrootte. Reeds sedert de tijden van Justinus behoorde de Johanneïsche Apocalypse tot de *συγγράμματα* der Christenen (§ 7, 4). Wel werd zij aan den apostel Johannes toegekend, maar het was niet de echt apostolische leer, die aan dit geschrift zijne beteekenis voor de gemeente gaf. Zijne beteekenis bestond in de voorspellingen van de toekomst van het Godsrijk. Toen kon zij reeds wegens haren apostolischen oorsprong niet ontbreken onder de geschriften, die nu het N. T. vormden. Van Theophilus zegt ons Eusebius (h. e. 4, 24), dat hij in zijn geschrift tegen Hermogenes *ἐκ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννου κέχρηται μαρτυρίαις* (vgl. ad Autol. 2, 28 *δαιμὼν δὲ καὶ δράκων καλεῖται* met Openb. 12:9) en bij alle kerkleeraars van dezen tijd wordt zij als heilige Schrift aangehaald (Iren. adv. haer. IV, 20, 11. V, 26, 1. Tert. de praescr. haer. 33 adv. Marc. 3, 14. 4, 5. Clem. Paedag. 2:10, Strom. 6:13). Nu kende evenwel Clemens ook eene Apocalypse van Petrus, die hij volgens Eusebius (h. e. 6, 14) evenals den brief van Barnabas in de Hypotyposen moet verklaard hebben en die hij ook niet minder dan de Johanneïsche geschriften als heilige Schriften kon

beschouwen, wanneer zij ook slechts in de ἐκλογαὶ ἐκ τῶν προφητικῶν aangehaald wordt. Juist omdat deze Apocalypsen ondanks haren apostolischen oorsprong hare eigenlijke waarde toch hadden in de voorspellingen, die zij bevatten en die niet door het apostolisch karakter van de schrijvers in den zin van § 8, 1, maar door de hun ten deel gevallene openbaringen gewaarborgd waren, bestond geen grond, een apocalyptisch geschrift, dat niet van eenen apostel afkomstig was, af te wijzen. Zoo wordt bij Clemens de Pastor van Hermas veelvuldig als heilige Schrift aangehaald (Strom. 2, 9. 6, 6). Het is juist de ἄγγελος τῆς μετανοίας (2 : 17) of de δύναμις ἡ τῷ Ἑρμᾷ κατὰ ἀποκάλυψιν λαλοῦσα, die daarin θείως φησίν (1 : 29, vgl. 2 : 1). Er bestaat ook geen grond, het καλῶς εἶπεν ἡ γραφὴ ἡ λέγουσα, waarmeê Ireneüs (adv. haer. IV, 20, 2) eene plaats van Hermas aanhaalt, niet als eigenlijke aanhaling der Schrift te beschouwen. Want evenzoo wordt „De aleatoribus" 2 eene plaats van Hermas met „dicit enim scriptura divina" ingeleid, ja dit geschrift naast de Apocalypse van Johannes (c. 8 dominus dicit, waar Apoc. 18, 4 volgt) alleen met de Oud-Testamentische geschriften, waarin ook de Heer „per prophetam" spreekt, als goddelijk geschrift beschouwd. Wanneer volgens Tertullianus de „scriptura Pastoris, quae sola maechos amat", niet verdient „divino instrumento incidi" (de pud. 10), is het ook bij hem toch slechts vooroordeel tegen den inhoud, maar geen beginsel, dat hem tot verwerping leidt.

7. Het is derhalve genoegzaam bewezen, dat het N. T. op het eind der 2e eeuw geenszins een afgeslotene verzameling was (N°. 1), maar wij hebben ook duidelijk gemaakt, waarom dit niet het geval kon zijn. Zelfs wanneer men van het standpunt uit, dat tot het ontstaan van een N. T. geleid had, eene principieele beslissing daarover wat daartoe moest behooren, had willen nemen, ontbraken daarvoor nog alle voorwaarden. Maar het was ook niet mogelijk, het standpunt van de bijzondere geldigheid van de apostolische geschriften als heilige geschriften bij de beantwoording van de vraag, welke geschriften tot het N. T. moesten behooren, te hand-

haven. Want sedert langen tijd waren de evangelieën in de schatting der kerk heilig geworden en daaronder waren twee niet-apostolisch. De eveneens niet apostolische Handelingen kon men om practische redenen evenmin opgeven en toch maakten andere geschriften als het κήρυγμα Πέτρου, waar zij bekend werden, dezelfde aanspraak als gene. Het oogmerk evenwel waarom deze oorkonden der geschiedenis van het Christendom onder de heilige Schriften opgenomen waren, was buitendien een geheel ander dan waarom de apostolische oorkonden heilige Schriften geworden waren en wederom om eene andere oorzaak kregen de Apocalypsen met hare openbaringen gezag. Men kon derhalve, zelfs wanneer men het gewild had, niet over het gezichtspunt eens worden, volgens hetwelk de keus van de geschriften, die tot het N. T. behooren, geschieden moest, daar dat gezichtspunt zelfs bij de algemeen vaststaande deelen van het N. T. verschillend was. Er bestond evenwel geen genoegzame grond, over deze vraag te disputeeren, omdat de verschilpunten, die noodzakelijk in het N. T. ontstaan waren, nog niet genoegzaam bekend geworden waren en men er zich niet aan stootte. De kerk behoefde geen verzameling van geschriften, om daaruit te weten, wat de zuivere leer was, wat dan vooral eene zekere overeenstemming over de bronnen der zuivere leer bevorderd zou hebben. Zij wees de kettersche geschriften niet daarom terug, omdat zij tot zulk eene verzameling niet behoorden, maar omdat zij in tegenspraak waren met de overgeleverde apostolische leer, die zij thans slechts uit hunne heilige Schriften als goddelijk bevestigd wilde verklaren. Wat op een zeker standpunt aanspraak maken kon, tot deze geschriften te behooren en aan dit doel beantwoordde, was welkom. Daarom kon het tot eene Canonvorming, d. i. tot eene vaststelling van die geschriften, welke tot het N. T. moesten behooren, niet komen. Toen evenwel de behoefte aan zulk eene vaststelling ontwaakte, was de kerk reeds door haar eigen verleden gebonden en was eene principieele beslissing onmogelijk geworden. Juist deze tijd van den wordenden Canon heeft aan den volgenden tijd een erf-

goed overgelaten, dat tot voortdurenden twijfel aanleiding gaf en eene principieele beslissing ten slotte onmogelijk maakte [1]).

§ 10. *De beginselen der N. T.ische canonvorming.*

1. Met de godsdienstige voorlezing van sommige Nieuw-Testamentische geschriften in 't algemeen (§ 8, 7), met de gedachte, dat zij tegenover het O. T. een geheel verraden (§ 9, 1), ontstond natuurlijk ook de behoefte, deze geschriften in handschriften samen te vatten en daaruit bij de openbare godsdienstoefeningen te kunnen voorlezen. Daarmeê was vanzelf de noodzakelijkheid eener beslissing daarover gegeven, welke circuleerende geschriften in de kerk gelezen werden en alzoo den rang van heilige, met het O. T. gelijk staande geschriften hebben moesten. Nu bezitten wij wel geene soortgelijke HSS. uit het begin der derde eeuw, maar in de oude Syrische Bijbelvertaling, de z. g. Peschitto, die zonder twijfel voor kerkelijk gebruik gemaakt werd, zien wij nog, welke Nieuw-Testamentische geschriften toen in de Syrische kerk gelezen werden. Het zijn de 4 evangelieën, de Handelingen, 13 Paulinische brieven met den brief aan de Hebreeërs, de 1e brief van Petrus, 1 Joh. en de brief van Jakobus. Bij de onzekerheid van de orde in de HSS. kunnen wij helaas! de oorspronkelijke orde niet meer be-

---

1) Diensvolgens moeten wij de onlangs gangbaar gewordene voorstelling, volgens welke de Nieuw-Testamentische canon tegelijk met de Katholieke kerk ontstaan is (vgl. b. v. Holtzmann's Einleitung), bestrijden. Ook het gevoelen van Harnack (vgl. zijn Lehrbuch der Dogmengeschichte, Freiburg, 1886), dat de canon wel niet in de Antiocheensche en Alexandrijnsche, maar in de Klein-Aziatisch-Romeinsche kerk in den loop der tweede eeuw gesloten was en alzoo reeds bij Ireneüs en Tertullianus als eene vaststaande grootheid voorkomt, is niet te bewijzen. Alles wat hij daarvoor aanvoert, heeft slechts op den canon der evangelieën betrekking. De onderstelling, waarvan hij uitgaat, dat men zich bij de keuze daarvan aan de oude voorgelezene geschriften aansloot, is onjuist, daar de kerkelijke voorlezing van de brieven eerst het gevolg van hunne verheffing tot den rang van heilige Schriften was (§ 8, 7). Ongegrond is de voorstelling van beiden, dat enkele overgeleverde geschriften als de brief aan de Hebreeërs, Jacobus, 1 Petr. of ook de Apocalypse eerst voor den canon naar de daarvoor geldige gezichtspunten in orde gebracht waren.

palen. Zeker is slechts, dat de brief aan de Hebreeërs aan de Paulinische (hoewel als laatste van de brieven aan bijzondere personen) toegevoegd was, ook daar, waar de drie brieven van den oud-apostolischen kring aan deze vooraf gaan of waar de Handelingen tusschen de Paulinische brieven en deze drie andere staat. Dat van de oud-apostolische brieven slechts de eerste brief van Petrus en die van Johannes in de vertaling gevonden worden, kan ons niet verwonderen, daar wij van den 2en brief van Petrus ook bij de kerkleeraars op het eind der 2e eeuw geen spoor vinden en van de beide kleine Johanneïsche ook slechts de tweede daar gedeeltelijk bekend was en gebruikt werd. Maar opmerkelijk is, dat de brief van Judas, die aan Tertullianus als apostolisch geschrift bekend was en door Clemens herhaaldelijk gebruikt werd, hier ontbreekt en daarentegen de brief van Jakobus gevonden wordt, die niemand van hen gebruikt. Het ontbreken van de Apocalypse kan na alles wat wij van het gebruik en het aanzien van dit geschrift tot nu toe gezien hebben, onmogelijk zóó verklaard worden, dat zij in de Syrische kerk niet voor apostolisch gehouden werd of als een boek, dat niet wezenlijk eene openbaring bevatte, verworpen werd. Veeleer zien wij daaruit slechts, dat dit boek in de godsdienstige samenkomsten der Syrische kerk niet voorgelezen werd, wat gemakkelijk te begrijpen is wegens het onverstaanbare van hare gezichten en voorspellingen evenals daaruit, dat het voorlezen van de apostolische geschriften naast de evangelische aan de leer van de apostelen der gemeente herinneren moest.

2. Zonder eenigen twijfel is toen ook voor de Latijn sprekende gemeenten eene Latijnsche vertaling vervaardigd. Maar hoewel het schijnt, dat reeds de oude vertalers van Ireneüs en Tertullianus zulk eene vertaling gebruikt hebben, kunnen wij toch, zooals vanzelf spreekt, onmogelijk vaststellen, welken omvang of welke rangschikking deze gehad heeft. Daarvoor bezitten wij uit de Latijnsche kerk een hoogst merkwaardig document, dat de eerste ons bekende proeve bevat, om den kring der Nieuw-Testamentische geschriften, die algemeen kerkelijk gezag moesten hebben,

nauwkeurig te bepalen en inzooverre de eerste proeve van eenen eigenlijken Canon in de kerk. Het is het zg. fragment van Muratori. De oorsprong en de tijd daarvan zijn hoogst onzeker. Maar duidelijk genoeg is, dat het tot dezen tijd van den in wording zijnden Canon behoort en dat het uit de Latijnsche kerk afkomstig is.

Het fragment is eerst door Lud. Ant. Muratori (Antiquitates italicae med. aer. 1740, III. p. 851 etc.) uitgegeven uit een van het klooster Bobbio afkomstig, tot de 8e, op zijn laatst tot de 9e eeuw behoorend handschrift van perkament van de Ambrosiana in Milaan, daarna vaak opnieuw vergeleken en uitgegeven (vgl. S. P. Tregelles, Canon. Murat. ed. Oxford, 1867, en Harnack in Brieger's Zeitschr. für Kirchengeschichte III, 1879, p. 595 etc.). Het begin ontbreekt en het Latijn is op vele plaatsen zóó onverstaanbaar, dat het tot de meest uiteenloopende verklaringen aanleiding geeft. Of het eene onjuiste vertaling uit het Grieksch is, zooals Hug, Tregelles, Mangold en vooral Hilgenfeld onderstellen, hoewel de woordspeling *fel cum melle* dit onwaarschijnlijk maakt, dan wel of het de door Schotsch-Engelsche uitspraak en de orthographie der 9e eeuw ontsierde lingua vulgata is, zooals zij vooral in Afrika gesproken werd, wat Credner beproeft aan te wijzen, of dat de duistere plaatsen door tekstvervalsching ontstaan zijn en door gissingen zijn te verhelpen, daarover strijdt men nog altijd. Het gevoelen van den eersten uitgever, dat het Muratorium van den Romeinschen presbyter Cajus afkomstig is, werd nog door Volkmar verdedigd. De tijdsbepaling ontleent men gewoonlijk aan de aanteekening van het fragment, dat de Pastor van Hermas „nuperrime nostris temporibus sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus" geschreven is en men plaatst het, daar Pius tot de 2e helft van 150 bisschop was, meestal in het laatste kwartaal der 2e eeuw (Wieseler 170, Credner, Harnack 170—190, Volkmar na 190; onmiddellijk voor of gelijk met Ireneüs: Hesse, Hilgenfeld). Toch moet men niet over het hoofd zien, dat deze tijdsbepaling naar het verband slechts den verren afstand van

den Pastor van den apostolischen tijd wil uitdrukken. Wanneer Ireneüs van de Apocalypse, die volgens hem onder Domitianus geschreven is, kon zeggen, dat zij *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* gezien is (adv. haer. V, 30, 3), verhindert ons niets, ook het begin der derde eeuw aan te nemen, zooals Hug wilde. Ook daarover, of het fragment uit de kerk van Rome of uit Noord-Afrika afkomstig is, waarop reeds de taal en vele punten van overeenkomst met de gevoelens van Tertullianus wijzen, wordt nog gestreden. Eveneens is men het niet eens, in welk verband en met welk doel de schrijver sprak over het N. T. Vgl. over het fragment Wieseler (Stud. und Krit. 1847. 4) v. Gilse (Disputatio de antiquissimo libr. sacr. nov. foed. catal. Amstel.. 1852, Laurent (Neutest. Stud. 1866), Hesse (Das Muratorische Fragment, Giessen, 1873), Harnack (t. a. pl. S. 358 ff. 1879), Overbeck (Zur Geschichte des Kanon, Chemnitz, 1880), Holtzmann (Einl. N. T. 2 Aufl. S. 126)[1]).

Ongetwijfeld is, dat de schrijver de vier evangelieën erkent en over hun ontstaan nader bericht geeft, hoewel ook slechts het gedeelte over Lukas en Johannes volledig bewaard is. Uitdrukkelijk zegt hij, dat ondanks hun verschil in het begin zij in éénen geest alle hoofdpunten van het leven van Jezus evenals zijne wederkomst in heerlijkheid noemen. Aan de evangelieën sluit hij onmiddellijk de door Lukas geschrevene Acta Apostolorum aan en gaat dan tot de brieven van Paulus over. Hij beschouwt de brieven aan de Korinthiërs, de Galatiërs en de Romeinen als de gewichtigste en deelt in 't kort hunnen inhoud mede, omdat zij het uitvoerigst zijn. Dan vermeldt hij, dat Paulus naar het voorbeeld van Johannes, die in de Apocalypse in de zeven met name genoemde gemeenten zich tot de geheele kerk gewend heeft, in de zeven gemeenten, waaraan hij (en wel in de volgorde: Kor., Ef., Fil., Kol., Gal., Thess., Rom. en aan twee herhaaldelijk) schreef, de geheele kerk laat erkennen. Hij gevoelt derhalve

1) Vgl. de dissertatie van Dr. J. Schuurmans Stekhoven over „Het fragment van Muratori," 1877. Dr. Baljon, Gal. bl. 360—364.

nog de behoefte te verklaren, met welk recht de aan afzonderlijke gemeenten gerichte brieven thans als een gemeen goed der kerk beschouwd worden. Nog sterker is dat het geval met de vier brieven aan bijzondere personen, die Paulus pro affectu et dilectione schreef en die nu toch in honore ecclesiae catholicae zijn, omdat zij voor de ecclesiastica disciplina beslissend en derhalve sanctificatae zijn. In dit geheele grootere deel wordt de vraag naar de erkenning nog niet behandeld, die bij de evangelieën, de Handelingen en de Paulusbrieven van zelve spreekt. Slechts op het eind werden enkele ondergeschovene Paulus-brieven uitgesloten, over welker uitsluiting evenwel, omdat het kettersche navolgingen zijn, in de kerk geen twijfel kan bestaan [1]).

3. Van de brieven uit het oud-apostolisch tijdvak ontbreekt de brief aan de Hebreërs geheel, omdat hij evenals bij Ireneüs en Tertullianus niet als apostolisch in aanmerking komt, zooals ook van de brieven van Clemens en Barnabas geen sprake is. Daaruit blijkt, dat ten minste voor de brieven de eisch der apostoliciteit gehandhaafd werd. Daarom is ook de brief van Judas, die naast de reeds bij het evangelie vermelde twee brieven van Johannes in de kerk gezag had, zeker evenals bij Tertullianus als apostolisch gedacht. Toch schijnen deze brieven (epistola sane Judae et superscriptio Johannis duas in catholica habentur) meer als een aanhangsel bij de apostolische brievenverzameling beschouwd te zijn, omdat het de eigenlijke taak der oud-apostelen was, de feiten en woorden van Jezus in de evangelieën over te leveren, waarom ook reeds bij het vierde

1) Het zijn eene ep. „ad Laodicense" en eene „ad Alexandrinos, Pauli nomine fictae ad haeresem Marcionis et alia plura, quae in catholicam ecclesiam recipi non potest," omdat „fel cum melle misceri non congruit." De brief aan de Laodicensers was klaarblijkelijk eene fictie op grond van Kol. 4:16 etc., waarbij toch misschien aan den door Marcion besnoeiden en als brief aan de Laodicensers gekarakteriseerden brief aan de Efeziërs gedacht is. Bij den brief aan Alexandrië aan den brief aan de Hebreeërs te denken, is onmogelijk, daar deze noch den naam van Paulus draagt, noch door iemand voor Marcionitisch gehouden werd, noch aan Alexandrië gericht kan zijn Vgl. § 31, 5.

evangelie nadrukkelijk gezegd was, dat het niet te verwonderen is, „si Johannes singula etiam in epistulis suis profetat" (N° 2, 1), en hier in het ongetwijfeld onjuiste „superscriptio" daarop gewezen wordt. Daaruit kan men verklaren het raadselachtige zwijgen over den eersten brief van Petrus. Zeer goed mogelijk is, dat de eerste brief van Petrus in het ontbrekende gedeelte over het evangelie van Markus vermeld werd, dat hier evenals overal op de mededeelingen van Petrus rust. Dan evenwel zal ook daar niet onopgemerkt zijn gebleven, dat in dezen brief zoovele woorden van Christus en feiten uit zijne lijdensgeschiedenis aangehaald waren. Juist wanneer daar over hem en zijne verhouding tot het evangelie uitvoeriger gehandeld was, kon hij hier overgeslagen worden, terwijl het onbepaalde epistulae suae, waarbij aan het evangelie van Johannes gedacht was, hier nadrukkelijk als een „duas Johannis" moest worden aangeduid. Ongetwijfeld is, dat naast de Apocalypse van Johannes, die reeds bij de Paulinische brieven vermeld was, hier nog die van Petrus genoemd wordt, die wij ook bij Clemens vinden. Wanneer daarbij opgemerkt wordt, dat sommigen haar niet in de kerk willen laten voorlezen, zal dit denzelfden grond hebben, waarom de Syrische Bijbel de Johannes-Apocalypse niet opgenomen heeft. Het „tantum" in de uitspraak over de Apocalypsen is uitdrukkelijk gezegd tegen de Apocalypse van Hermas, die wij bij Ireneus en Clemens gebruikt en zelfs bij Tertullianus op geheel subjectieve gronden, omdat de inhoud hem niet aanstond, verworpen zien. De schrijver stelt namelijk, dat ook apocalyptische geschriften, geheel afgezien van de waarde van haren inhoud, slechts wanneer zij van apostelen afkomstig zijn, aanspraak op het karakter van officieele kerkelijke geschriften hebben, d. i. op het kerkelijk gezag van de apocalyptische geschriften wordt de grondstelling toegepast, welke Tertullianus nadrukkelijk en ons fragment in werkelijkheid voor de brieven eischt, terwijl voor de historische geschriften deze grondstelling toch niet meer te handhaven was. Waarschijnlijk was het de Montanistische beweging, die in dit

opzicht tot voorzichtigheid aangemaand had. Ten minste wordt ten slotte nog nadrukkelijk verklaard, dat van de Gnostieken en Montanisten niets opgenomen wordt.

4. Dat in de derde eeuw in het Westen met betrekking tot de erkenning der Nieuw-Testamentische geschriften iets wezenlijks veranderd was, kunnen wij niet bewijzen. Wel is het gewone gevoelen, dat de zoogenaamde Romeinsche presbyter Cajus, welken Eusebius (h. e. 2, 25) eenen ἀνὴρ ἐκκλησιαστικός noemt, en van wien het geenszins bewezen was, dat hij presbyter was, de Johannes-Apocalypse voor een werk van Cerinthus hield, maar de door Eusebius (h. e. 3, 28) aangehaalde plaats zegt dat laatste geenszins. Hij zegt slechts, dat Cerinthus δι' ἀποκαλύψεων ὡς ὑπὸ ἀποστόλου μεγάλου γεγραμμένων τετραλογίας ἡμῖν ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ δεδιδαγμένας verdicht· heeft en noemt dan vleeschelijke voorstellingen van het 1000-jarig rijk, die aan de Apocalypse geheel vreemd zijn en die hij hem nadrukkelijk als aan eenen ἐχθρὸς ὑπάρχων ταῖς γραφαῖς τοῦ θεοῦ toeschrijft. Toch heeft hij zooals de Alogi (vgl. 11, 1) in strijd met de Montanisten, wier hoofd te Rome hij in zijn geschrift tegen Proclus bestrijdt, de Apocalypse verworpen, daar in de hoofdstukken tegen Cajus Hyppolytus de tegenstrijdigheden zoekt op te lossen, die Cajus tusschen haar en de evangelieën benevens de Paulinische brieven wil vinden (vgl. Gwynn, „Hippolytus and his heads against Cajus" in het tijdschrift „Hermathena" Vol. VI, p. 397—418). Hippolytus heeft een eigen geschrift de apocalypsi (Hier. de vir. ill. 61) geschreven en haalt het in zijn geschrift „de antichristo" als geschrift van den apostel Johannes aan, evenals ook Cyprianus (ep. 63) en Lactantius (epit. 42). De brief aan de Hebreeërs wordt door Hippolytus evenals door Ireneüs voor niet-Paulinisch gehouden (Phot. Bibl. cod. 121. 232) en Cajus van Rome sluit hem uit van het getal Paulinische brieven, waartoe hij slechts 13 telt (Euseb. h. e. 6, 10). Zelfs de Novatiaansche partij, die aan de lapsi de wederopname weigerde, heeft van de voor haar zoo gunstige plaatsen Hebr. 6:4, 10:26 geen gebruik gemaakt. Cyprianus telt nog evenals de canon van Muratori zeven gemeenten,

waaraan Paulus (adv. Jud. 1, 20 de exhort. mart. 11) evenals de Apocalypticus geschreven heeft en desgelijks nog Victorinus op het eind der eeuw. Het Westen heeft derhalve tot op dezen tijd van eene Paulinische afkomst van den brief aan de Hebreeërs niets geweten en hem daarom niet in zijn N. T. opgenomen. Ook van de brieven uit den oud-apostolischen kring worden bij Cyprianus slechts 1 Petr. (ep. 58) en 1 Joh. (ep. 28, 69) aangehaald. Toch beroept zich in zijnen tijd op het concilie te Carthago in 256 bisschop Aurelius op 2 Joh. 10 enz. met de formule „Johannes in epistola sua."

5. Origenes spreekt het nadrukkelijk uit, dat de *θεῖαι γραφαί* van het O. en N. T. de eigenlijke bewijsplaatsen voor de Christelijke leer bevatten, inzoover de heilige boeken niet *συγγράμματα* van menschen, maar *ἐξ ἐπινοίας τοῦ ἁγίου πνεύματος* geschreven zijn (de princip. 4. 1. 9). Hiermeê is het gezichtspunt, vanwaaruit deze boeken later als de Canon aangeduid worden, reeds duidelijk aangewezen. Maar dat hijzelf ze reeds zoo genoemd heeft, is twijfelachtig. Bij hem is de *κανὼν τῆς Ἰησ. Χριστ. κατὰ τὴν διαδοχὴν ἀποστόλων οὐρανίου ἐκκλησίας* (de princ. 4, 9) nog geheel evenals op het eind der 2e eeuw de hoofdinhoud der apostolische leer. De ecclesiastica regula zijn voor hem de apostolicae traditiones. Maar dezen zijn volgens hem geheel in de „libri ecclesiastici" (vgl. de princ. praef. 8) te vinden, waarom het „exire de regula fidei" bij hem van dezelfde beteekenis is als het hooren naar de „sermones, qui sunt extra scripturam" (ser. 46 in Matth.). Dan is noodzakelijk te weten, welke geschriften tot de *scriptura* behooren en Origenes is de eerste, die zich t. a. pl. principieel daarover uitspreekt, dat daarover de *prima et ecclesiastica traditio* beslist, dat derhalve slechts die „scripturae" daartoe behooren, „in quibus omnis christianus consentit et credit," de *ἐν πάσαις ἐκκλησίαις πεπιστευμένχι εἶναι θεῖαι* (Joh. 1 : 4, vgl. contr. Cels. 3, 45 de princ. 4, 1), de *ὁμολογούμενα* of *ἀναντίῤῥητα*. Zoo ontstaat de tegenstelling van de *κοινὰ καὶ δεδημοσιευμένα βιβλία* en de *ἀπόκρυφχ* (in Matth. tom. 10, 18, vgl. ser. 46 in Matth. secretae et non vulgatae, in quibus aut pauci sunt credentes aut nullus). In het

laatste begrip ligt derhalve op zichzelf nog geen aanwijzing van iets verwerpelijks of kettersch, maar slechts de tegenstelling met de officieele erkenning door de geheele kerk, die zij algemeen bekend maakt, terwijl wat deze erkenning niet verkrijgt, in engeren kring verborgen blijft. Uitdrukkelijk waarschuwt Origenes op grond van 1 Thess. 5 : 21 al het apocriefe te verwerpen. Alleen om der wille van hen, die niet in staat zijn, het ware van het valsche te onderscheiden, blijft het daarbij, dat nemo uti debet ad confirmationem dogmatum libris, qui sunt extra canonistas scripturas (ser. 28 in Matth.). Het is derhalve duidelijk, dat Origenes reeds tot het inzicht gekomen is, dat een materieel beginsel voor de bepaling van de den regel des geloofs bepalende geschriften niet te geven is en dat hij daarom bij het formeele van de algemeene erkenning blijft staan. Maar ook dit eischte eene dubbele beperking. Veel van wat langs dezen weg niet als bepaling van het geloof kon opgevat worden, had toch eenen degelijken inhoud. Wanneer derhalve de erkenning daarvan niet gevorderd kon worden, mocht iemand, die zich bewust was, de onderscheidingsgave van waarheid en leugen te bezitten, het toch voor zijn persoon als bevestiging van de waarheid gebruiken, daar hij het erkende. Gewichtiger evenwel is, dat daar, waar Origenes iets voor apostolisch houdt, hij het zonder eenige voorwaarde ad confirmationem dogmatum gebruikt, ook wanneer het geenszins de ecclesiastica traditio en de algemeene erkenning voor zich heeft. Daarin ligt nog duidelijk de erkenning, dat oorspronkelijk het apostolische als zoodanig het geloof moest bepalen. Daar evenwel feitelijk het beginsel van het apostolisch karakter met het oog op de evangelieën en de Handelingen niet vastgehouden kon worden, bleef voor de vorming van eenen canon slechts het beginsel der overlevering over, dat nu op zijn beurt overal daar opgegeven moest worden, waar eerst laat en nog wel langzamerhand het apostolische in gebruik gekomen was.

6. Ook voor Origenes zijn natuurlijk de evangelieën *μόνα ἀναντίῤῥητα ἐν τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ* (bij Euseb.

h. e. 6, 25). „Quattuor tantum evangelia sunt probata, e quibus sub persona domini proferenda sunt dogmata," waarin nog uitkomt, hoe in de evangelieën de woorden des Heeren het eigenlijke kanonieke gezag hadden. „Nihil aliud probamus, nisi quod ecclesia, quattuor tantum evangelia recipienda" (hom. 1 in Luc.). Geheel buiten dezen canon der evangelieën stond het evangelie der Hebreeërs. Maar wanneer Origenes daarin een woord vond, dat hem aanstond, heeft hij zich niet ontzien, het met de ter bewaring van zijn beginsel noodzakelijke voorzichtigheid aan te halen. Zelfs aan een boek als het ἐπιγεγραμμένον κατὰ Πέτρον εὐαγγέλιον of het βίβλος Ἰακώβου (d. i. het apocriefe Protevangelium Jacobi) heeft hij de voorstelling ontleend, dat de zoogenaamde broeders van Jezus zonen van Jozef uit een vroeger huwelijk waren (vgl. bij Joh. 2 : 12 in Matth. tom. 10, 17 en daarbij § 36, 3), zonder daarmeê over de waarde dezer geschriften iets anders te zeggen. Bij het evangelie van Lukas voegde hij ook de πράξεις van denzelfden schrijver (bij Euseb. h. e. 6, 25). Daarentegen zegt hij van het nog door Clemens gebruikte κήρυγμα Πέτρου, dat men het niet rangschikt onder de libros ecclesiasticos. Het was ook niet een geschrift van Petrus of van eenen anderen geïnspireerde (de princ. praef. 8). De dertien Paulinische brieven heeft Origenes wel aangehaald, hoewel hij ze nergens optelt. Ook de brief aan de Hebreeërs was hem door de ἀρχαῖοι ἄνδρες (Pantenus en Clemens) als Paulinisch overgeleverd. Het ontbrak ook niet aan gemeenten, die hem als Paulinisch gebruikten, hoewel het er slechts enkele waren. Hij zelf hield hem slechts voor middellijkerwijze Paulinisch, inzoover een leerling de νοήματα τοῦ ἀποστόλου daarin uitgedrukt had (bij Euseb. h. e. 6, 25). Maar in dezen indirecten zin was hij ook volgens hem Paulinisch. Zoo heeft hij hem dikwijls genoeg als Paulinisch aangehaald, hoewel hem ongetwijfeld bekend was, dat hij niet in alle gemeenten gezag had en hij derhalve niet δεδημοσιευμένον was. Maar inzoover men hem voor Paulinisch hield, deed dit volgens zijne grondstellingen aan de autoriteit geen afbreuk. Alleen moest hij, wanneer men den brief niet voor Paulinisch hield, hem toch erkennen.

7. Zeer duidelijk heeft Origenes zijne grondstelling gegehandhaafd bij de brieven van Petrus. Petrus, zegt hij, μίαν ἐπιστολὴν ὁμολογουμένην καταλέλοιπεν· ἔστω δὲ καὶ δευτέρα· ἀμφιβάλλεται γάρ (bij Eusebius h. e. 6, 25). Deze bedenking heeft evenwel niet betrekking op zijne echtheid in onzen zin, maar op zijne erkenning als Homologomenon, welke men terecht bestrijden kon. Inderdaad hebben wij van dezen tweeden brief nog nergens iets gehoord, nergens hem aangehaald gevonden. Eerst zijn tijdgenoot Firmilianus van Caesarea zegt in zijne epistula ad Cyprianum, dat Petrus en Paulus in epistolis suis haereticos exsecrati sunt et, ut eos evitemus monuerunt (epp. Cypr. 75), wat toch slechts op onzen tweeden brief betrekking kan hebben. Origenes evenwel heeft aan de Petrinische afkomst van den brief niet getwijfeld en heeft hem juist daarom tot de scriptura gerekend (in Num. hom. 13, 8 in Exod. hom. 12, 4). Van Johannes zegt hij: καταλέλοιπε καὶ ἐπιστολὴν πάνυ ὀλίγων στίχων, ἔστω δὲ καὶ δευτέραν καὶ τρίτην ἐπεὶ οὐ πάντες φασὶν γνησίους εἶναι ταύτας (bij Euseb. h. e. 6, 25). Het valt op, dat hij den tweeden en derden zoo geheel gelijkstelt, terwijl zij toch met betrekking tot hun kerkelijk gebruik totaal verschillen. In het οὐ πάντες lijkt mij het feit opgesloten te liggen, dat hij zelf ze niet voor apostolisch hield. Hij heeft ze ook nooit gebruikt, terwijl hij den eersten herhaaldelijk aanhaalt. Wanneer Origenes van de broeders des Heeren spreekt, zegt hij: Ἰούδας ἔγραψεν ἐπιστολὴν ὀλιγόστιχον μέν, πεπληρωμένην δὲ τῶν τῆς οὐρανίου χάριτος ἐρρωμένων λόγων (in Matth. tom. 10, 17). Maar alhoewel hij den brief niet zelden (vgl. tom. 13, 27) ook als scriptura divina (Comm. in ep. ad Rom. 3, 6) aanhaalt, laat hij zijne erkenning toch ook in het midden (in Matth. tom. 17, 30 εἰ δὲ καὶ τὴν Ἰούδα πρόσοιτό τις ἐπιστολήν) en heeft hem daarom zeker niet in ernstigen zin voor apostolisch gehouden. Hoewel het opvallend is, dat hij in de plaats over de broeders des Heeren, waar hij toch tamelijk uitvoerig over Jacobus spreekt, aan zijnen brief niet denkt, welken wij in den Syrischen Bijbel vonden, heeft hij hem toch dikwijls aangehaald (in

Joh. tom. 19, 6 ὡς ἐν τῇ φερομένῃ τοῦ Ἰακώβου ἐπιστολῇ ἀνέγνωμεν). Maar ook deze brief was hem niet in engeren zin apostolisch, daar hij zijnen schrijver voor den broeder des Heeren hield (comm. in ep. ad Rom. 4:8), waarom hij ook zijn gebruik alleen goedkeurt, wanneer hij van hen spreekt, die Jac. 2:20 παραδέχονται (in Joh. 20:10). Clemens Romanus daarentegen heeft hij zeker niet meer, ook niet in ruimeren zin als apostel aangeduid. Hij noemt hem eenen leerling van de apostelen (de princ. II, 3, 6), vereenzelvigt hem met Clemens Fil. 4:3 (in Joh. tom. 6: 36) en houdt hem voor den schrijver der περίοδοι (in Gen. 2:14). Wat hij van hem aanhaalt (vgl. nog sel. in Ezech. 8:3) heeft slechts op een feit betrekking, deels op een wijsgeerig gevoelen, dat met geloofswaarheden niets te maken heeft. Ook aan den brief van Barnabas denkt hij slechts als eene bron van Celsus (contr. Cels. I, 63) en met de formule: eadem prope Barnabas in epistola sua docet (de princ. III, 2, 4), waarbij aan eene gelijkstelling met geïnspireerde geschriften niet te denken is. De Apocalypse is ook volgens Origenes natuurlijk een werk van den apostel Johannes (in Joh. tom. 1, 14). Van de Apocalypse van Petrus hooren wij bij hem niets meer. Daarentegen hield hij den Pastor van Hermas niet slechts voor een zeer nuttig geschrift, maar ook ut puto divinitus inspirata (comm. in op. ad Rom. 10, 31), waarom hij haar zeer dikwijls ook als γραφή (Philoc. 8) aanhaalt. Maar hij erkent Matth. tom. 14, 21, dat zij wel in de kerk gebruikt wordt, maar οὐ παρὰ πᾶσιν ὁμολογουμένη εἶναι θεία. Ja hij noemt haar ook eens ὑπό τινων καταφρονούμενον (de princ. 4, 11). Daarom haalt hij haar ook niet zelden met de bekende woorden aan: „si cui tamen scriptura illa recipienda videtur (in Num. hom. 8), si cui placet etiam illam legere" (ser. 53 in Matth.).

§ 11. *De afsluiting van den canon in het Oosten.*

1. De invloed van Origenes wordt in geen enkel opzicht sterker openbaar dan hierin, dat men spoedig na hem zich er aan gewend moet hebben, de brieven van Petrus, Jo-

hannes, van Judas en Jakobus niet slechts in hun geheel aan te nemen, maar ook als eene afgeslotene verzameling tegenover de Paulinische te beschouwen. Dit blijkt ontwijfelbaar uit de wijze, waarop Eusebius reeds van de ἑπτὰ λεγόμεναι καθολικαὶ (ἐπιστολαί) spreekt en den brief van Jakobus ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν noemt (h. e. 2, 23, vgl. 6, 14). In zijnen tijd stonden derhalve getal, naam, ja de orde van deze zeven brieven vast en de brief van Jakobus, die eerst sedert den tijd van Origenes in ruimeren kring was bekend geworden, bekleedde de eerste plaats, waaruit blijkt, dat men toen den schrijver voor den broeder des Heeren hield, die aan het hoofd van de gemeente te Jeruzalem stond en daardoor een soort primaat zelfs over de apostelen verkregen had. Of men toen reeds hem en Judas met een der twaalven vereenzelvigde, of hem slechts tot de apostelen in ruimeren kring telde, weten wij niet. De benaming van deze brieven als de katholieke kan niets anders beteekenen dan dat zij in tegenstelling met de Paulinische brieven, die aan afzonderlijk gemeenten gericht waren, van begin af aan meer aan de geheele kerk geadresseerd waren [1]).

Zelfs in het Westen schijnt de gewoonte van het Oosten spoedig overgenomen te zijn. Ten minste de Latijnsche stichometrie, die zich achter den codex Claromontanus van de Paulinische brieven bevindt, en nog uit de derde eeuw afkomstig moet zijn, bevat reeds achter de evangelieën en de brieven van Paulus al onze zeven en dat wel met vooropstelling van de Petrinische brieven en den brief van Jakobus, terwijl wij tot na het midden dier eeuw daar slechts 1 Petr. en 1 Joh. vonden. De tusschen laatstgenoemde brieven en de Apocalypse van Johannes staande epistola Barnabae is zonder eenigen twijfel de brief aan de Hebreeërs, die hier evenals bij

1) V. Gilse (Verspreide Bijdr. enz. bl. 75—173) vatte καθολικαί op in den zin van brieven van de Katholieke kerk, door die kerk als zoodanig aangenomen en bevestigd. Katholiek staat dan tegenover ketterach. Vgl. hiertegen b. v. Bleek — Mangold, S. 694.

Tertullianus slechts als een geschrift van Barnabas bekend, maar toch hier reeds tegen de vroegere manier van het Westen onder de scripturae opgenomen is. Wel is de schrijver van de lijst nog ruimer van hart, daar na de Acta apostolorum, die op de Apocalypse volgen, nog de Pastor, de Acta Pauli en de revelatio Petri komen. In het Oosten heeft het gezag van Origenes klaarblijkelijk overal over de opname van den brief aan de Hebreeërs onder de Paulinische brieven beslist, daar na hem deze brief steeds als Paulinisch gebruikt wordt (vgl. Bleek, Der Brief an die Hebräer, Berlin, 1828, 1, § 32 etc.). Terwijl zoo in al het overige werkelijk eenstemmigheid in het kerkelijk leven kwam, deed zich eene onverwachte moeilijkheid voor. De Apocalypse van Johannes was van begin af ongetwijfeld een bestanddeel van het N. T. Dat hiertegen niets het feit bewijst, dat zij uit den Syrischen Bijbel weggelaten werd, bewijst reeds hare erkenning door den Syrischen bisschop Theophilus (§ 9, 6). Slechts de Alogi hadden haar in den strijd tegen de Montanisten prijsgegeven en schreven haar aan Cerinthus toe (Epiph. Haer. 51) en ook Cajus schijnt ze om dezelfde reden verworpen te hebben (§ 10, 4). Langzamerhand miste de kerk het vermogen, zich daarin te vinden. In den strijd tegen eene grof zinlijke opvatting moest zij voor de Alexandrijnen hoe langer hoe minder onsympathetisch zijn. Zoo trad nu Dionysius van Alexandrië met eene kritiek daarvan op, die door hare vergelijking met het evangelie en de brieven van Johannes, waarbij hij bij gelegenheid ook aan de twee kleine als aan hem toegeschrevene denkt, op inwendige gronden zocht te bewijzen, dat zij niet van den apostel afkomstig kan zijn, hoewel haar auteur, waarschijnlijk de andere te Efeze begraven Johannes, ook ἅγιός τις καὶ θεόπνευστος was, die deze gezichten gezien heeft (bij Euseb. h. e. 7, 25). Dat evenwel was Hermas volgens Origenes ook geweest en toch had men zijne Apocalypse reeds prijsgegeven. Wie derhalve de kritiek van Dionysius toestemde, wat mannen als Methodius van Tyrus en Pamphilus van Caesarea nog niet deden, moest daartoe overgaan, ze ook uit het N. T. te verwijderen.

2. Wilde men de grondstelling van Origenes ernstig opnemen, dan moest men nauwkeurig de afkomst in de afzonderlijke gemeenten navorschen, om te weten, welke geschriften daarin gebruikt werden (wat *ἐν ταῖς ἐκκλησίαις δεδημοσιευμένον* was) en de oude kerkleeraars (*παλαιότατοι* of *κατὰ χρόνους ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς*) nagaan, waarvan zij gebruik maakten en wat zij over hunnen oorsprong en hunne erkenning zeiden. Dat heeft Eusebius volgens 3 : 3 in zijne kerkgeschiedenis gedaan (c. 324), om alzoo de *ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις* tot *ἐκκλησιαστικὸς κανών* (vgl. 6 : 25) daarvoor te maken, welke geschriften tot de *καινὴ διαθήκη* behooren, welke *ἐνδιάθηκα* zijn moesten. Daarbij werd dadelijk openbaar, dat tusschen de reeds door Origenes zoo genoemde *ὁμολογούμενα* (*ἀνωμολογούμενα*) of *ἀναντίῤῥητα* (*ἀναμφίλεκτα*), die allereerst aanspraak hadden, *ἱερὰ γράμματα* te zijn, en de verwerpelijke en door de kerk verworpene geschriften (de *παντελῶς νόθα καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότρια*, die *ὡς ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ παραιτητέον*) nog eene middelklasse was, die Eusebius nu eens *ἀντιλεγόμενα* dan weder *νόθα* noemt. Men moet daaraan vasthouden, dat Eusebius principieel tusschen de tot deze middelklasse behoorende geschriften geen onderscheid maakt, dat voor hem die beide benamingen synoniem zijn en dat zij derhalve niet op eene tegenspraak tegen eene onderstelling of opgaaf over den oorsprong van zekere geschriften, of hunne echtheid in onzen zin, maar op den afkeer om ze onder de geschriften van het N. T. op te nemen, betrekking hebben. Dit duidt reeds de benaming van de derde klasse als *παντελῶς νόθα* aan, waarbij evenwel wederom niet dit het karakteristieke is, dat zij *αἱρετικῶν ἀνδρῶν ἀναπλάσματα* zijn, die *ὀνόματι τῶν ἀποστόλων προφέρονται*, maar dat zij *οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ τὰς διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν* (3 : 25, 31). Als zoodanig noemt Eusebius slechts als voorbeelden evangeliën evenals het evangelie van Petrus, Thomas en Matthias evenals de Acta van Andreas, Johannes en andere apostelen.

3. Als Homologoumena telt nu Eusebius op de plaats, waar hij het resumé van zijne onderzoekingen over de N.

Tische geschriften belooft te geven (3 : 25) op: τὴν ἁγίαν τῶν εὐαγγελίων τετρακτύν, οἷς ἕπεται ἡ τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων γραφή, dan τὰς Παύλου ἐπιστολάς, αἷς ἑξῆς τὴν Φερομένην Ἰωάννου προτέραν καὶ ὁμοίως τὴν Πέτρου κυρωτέον ἐπιστολήν. Klaarblijkelijk noemt hij hier met opzet het getal Paulische brieven niet, om de kwestie van den brief aan de Hebreeërs te ontgaan. Nog vreemder is zijne verhouding ten opzichte van de Apocalypse, wanneer hij op deze plaats bij het slot van de optelling der Homologoumena zegt: ἐπὶ τούτοις τακτέον, εἴγε Φανείη, τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου en dan nog eens bij de optelling van de νόθα (ἀντιλεγόμενα): ἔτι τε, ὡς ἔΦην, ἡ Ἰωάννου ἀποκάλυψις, εἰ Φανείη, ἥν τινες ἀθετοῦσιν, ὡς ἔΦην, ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσι τοῖς ὁμολογουμένοις. De vraag evenwel, of de Apocalypse tot de Homologoumena behoort, is geen vraag van een zeker gevoelen (εἰ Φανείη), maar eenvoudig eene quaestio facti, en de vraag moest hij na alles, wat wij gehoord hebben, toestemmend beantwoorden. Wij weten juist uit zijne eigene mededeelingen, daar hij geen vroeger getuigenis tegen de Apocalypse kan noemen, dat ten minste in het Oosten eerst door Dionysius van Alexandrië twijfe ten opzichte van het apostolisch karakter en het recht om tot het N. T. te behooren, gerezen is. Deze twijfel was nog geenszins doorgedrongen (3 : 24 τῆς δὲ ἀποκαλύψεως εἰς ἑκάτερον ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέλκεται ἡ δόξα) en hij zelf drukt zich over haren oorsprong zeer voorzichtig uit (3 : 39 εἰκὸς οὖν τὸν δεύτερον, εἰ μή τις θέλοι τὸν πρῶτον τὴν ἐπ' ὀνόματος Φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι), maar zij waren hem genoegzaam, om de vraag, of men het boek tot de Homologoumena wilde rekenen of niet, onbeantwoord te laten. Daartoe kan hem evenwel zijne persoonlijke geneigdheid, om den apostolischen oorsprong en de kerkelijke waarde van de Apocalypse te ontkennen, bewogen hebben; want hij zag daarbij over 't hoofd, dat dit geheel het beginsel van zijne indeeling van de Nieuw-Testamentische geschriften tegensprak. Deze moest volgen naar de ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις, volgens het gebruik der schriften in de gemeenten en bij de oude kerkleeraars. De jongere, kritische twijfel en de daaruit

door enkelen gemaakte gevolgtrekking van de verwerping van de Schrift had met de vraag, of zij recht had, tot de Homologoumena te behooren, niets te maken.

4. Tot de Antilegomena telt Eusebius in de eerste plaats allereerst (3:25) ἡ λεγομένη Ἰακώβου καὶ ἡ Ἰούδα ἥ τε Πέτρου δευτέρα ἐπιστολὴ καὶ ἡ ὀνομαζομένη δευτέρα καὶ τρίτη Ἰωάννου, εἴτε τοῦ εὐαγγελιστοῦ τυγχάνουσαι εἴτε καὶ ἑτέρου ὁμωνύμου ἐκείνῳ. Hij heeft derhalve de bedenkingen van Origenes met betrekking tot deze twee overgenomen en wijst er ook op in het ὀνομαζομένη, hoewel hij Dem. evang. 3, 5 geheel onbevangen van meerdere brieven van Johannes spreekt. Maar het is daarvan geheel onafhankelijk, dat zij tot de Antilegomena behooren, zooals dat εἴτε — εἴτε bewijst, daar in geen geval deze beiden zulk eene oude en algemeene erkenning als N. T.ische schrift genieten als de eerste. Wanneer hij van ἡ λεγομένη Ἰακώβου καὶ ἡ Ἰούδα spreekt, moet de uitdrukking slechts aanduiden, dat in de gewone benaming niets daarvan gezegd is, van welken Jacobus en Judas deze brieven afkomstig zijn. Wij vernemen dit nader uit 2:23, waar hij uit Hegesippus van den broeder des Heeren verhaald heeft, die aan het hoofd van de Jeruzalemsche gemeente stond en dan zegt: οὗ ἡ πρώτη τῶν ὀνομαζομένων καθολικῶν ἐπιστολῶν εἶναι λέγεται. Blijkt reeds uit de uitspraken over de 5 eerste Antilegomena, die feitelijk hunne plaats als ἐνδιάθηκα verkregen hadden, hoe weinig precies en overeenstemmend Eusebius zich daarover uitlaat, dan is dit nog in sterkere mate bij de overigen het geval, die toen reeds meer of minder uit het officieele gebruik der kerk verdwenen waren. Wanneer hij daaronder de πράξεις Παύλου, den ποίμην en de ἀποκάλυψις Πέτρου vooropstelt, vermoedt Credner wel niet ten onrechte, dat hem daarbij een lijst van N. T.ische geschriften evenals de versus scripturarum in den Cod. Clar. voor den geest zweeft, welke juist deze drie nog meetelt. Daaraan sluit zich de brief van Barnabas (καὶ πρὸς τούτοις ἡ Φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή), die 6:14 met den brief van Judas en de overige katholieke brieven tot de Antilegomena geteld wordt, derhalve zeker niet tot eene

andere klasse behoort (vgl. ook 6 : 13). Eindelijk noemt hij nog als vijfde geschrift τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαί, terwijl hij het κήρυγμα Πέτρου ondanks zijn gebruik bij Clemens en Origenes hier niet noemt, klaarblijkelijk omdat hij het 3 : 3 met kettersche pseudonymen op ééne lijn stelt. Met opzet evenwel schijnt hij den brief van Clemens te hebben overgeslagen, welken hij toch 6 : 13 tusschen Barnabas en Judas onder de Antilegomena rangschikt, welke hij evenwel 3 : 38 nadrukkelijk als ἀνωμολογουμένη παρὰ πᾶσιν genoemd heeft en 3 : 16 als ὁμολογουμένη, daar hij toevoegt ταύτην δὲ καὶ ἐν πλείσταις ἐκκλησίαις ἐπὶ τοῦ κοινοῦ δεδημοσιευμένην πάλαι τε καὶ καθ' ἡμᾶς αὐτοὺς ἔγνωμεν. Wij hebben gezien, hoe hij deze gevolgtrekking 4 : 23 uit eene plaats van Dionysius van Korinthe, welke hij niet goed begreep, gemaakt heeft (§ 7, 7), maar nadat hij dit gedaan heeft, kon hij den brief eigenlijk slechts tot de Homologoumena rekenen, en toch was hij reeds uit het kerkelijk gebruik verdwenen. Daarom heeft hij over hem op dezelfde gronden als over den brief aan de Hebreeërs gezwegen.

De beteekenis, welke Eusebius voor de geschiedenis van den canon gehad heeft, wordt gewoonlijk zeer overschat. Wij hebben aan hem een overvloedig materiaal voor deze geschiedenis te danken, hoevele gapingen er ook in mogen zijn, en hoe onduidelijk en onbetrouwbaar ook dikwerf zijne daarop gegronde betoogen zijn. Reeds de latere kerkleeraars hebben bijna alles wat zij van deze geschiedenis weten, van hem. Maar dat zijne geleerde verzamelingen en redeneeringen van grooten invloed op de vorming van den canon geweest zijn, is eene dwaling. Integendeel is hij zelf reeds afhankelijk van het kerkelijk gebruik van zijnen tijd, zooals men zien kan in zijne weifelende en ten deele ook onbillijke beoordeeling van de afzonderlijke antilegomena, terwijl zijne geheele onderneming toch eigenlijk dat gebruik naar de ἐκκλησιαστικὴ παράδοσις wilde regelen. Dat keizer Constantijn, toen hij in het begin van de 4e eeuw aan Eusebius de opdracht gaf, voor verscheidene, nieuw opgebouwde kerken te Constantinopel 50 exemplaren der heilige Schriften op per-

kament te laten vervaardigen (Vita Const. IV, 36, 9), het plan had, eene algemeen geldige verzameling van heilige Schriften als wettisch verbindend te beschouwen, zooals Credner meent, en dat wij den omvang en de rangschikking dezer voor de Grieksche kerk beslissend gewordene keizerlijke Bijbels nog kunnen aanwijzen, is zuivere phantasie. Zeker is slechts, dat men op het concilie te Nicea over gewichtige leerstellingen beslist heeft, zonder eene beslissing over de bron, waaraan deze ontleend zijn, te nemen. De opdracht van Constantijn met het oog op de goddelijke geschriften, waarvan Eusebius het herstel en het gebruik met het oog op de kerk voor noodzakelijk keurde, onderstelt ongetwijfeld, dat eene officieele beslissing over de boeken, welke tot deze heilige Schriften behoorden, nog niet bestond. Het ligt natuurlijk voor de hand te onderstellen, dat deze vijftig met keizerlijke pracht versierde exemplaren, die natuurlijk allen denzelfden omvang en dezelfde orde hadden, eenen grooteren invloed op de vaststelling van de Bijbelboeken uitgeoefend hebben dan alle geleerde betoogen van Eusebius. Maar wij kennen helaas! de keizerlijke Bijbels niet en weten niet, in hoever Eusebius bij de vaststelling van den canon der Bijbelboeken zijne theorie of de traditie volgde.

5. Zeker is, dat sedert het midden der vierde eeuw de behoefte steeds levendiger gevoeld werd, het getal heilige Schriften vast te bepalen. Cyrillus van Jeruzalem dringt in zijne catechesen (4 : 20) er op aan, dat men ijverig van de kerk leeren moet, wat de Schriften van het O. en het N. T. zijn, *τὰ παρὰ πᾶσιν ὁμολογούμενα* en *μηδὲν τῶν ἀποκρύφων* te lezen. Het concilie van Laodicea bepaalt omstreeks 363 in zijnen 59en canon, dat er geen *ἀκανόνιστα βιβλία* in de kerk moeten voorgelezen worden, maar *μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης*. Het blijft evenwel, daar de 60e canon, die de schriften evenals Cyrillus optelt, verdacht is, twijfelachtig, of zij uitdrukkelijk opgeteld werden. Athanasius van Alexandrië telt in zijne Epistula festalis van 365 om der wille van hen, die *τὰ λεγόμενα ἀπόκρυφα* met de

γραφὴ θεόπνευστος verwarren, τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα πιστευθέντα τε θεῖα εἶναι βιβλία op. Gregorius van Nazianze in zijn 33e lied met het slot: εἴ τι τούτων ἐκτός, οὐκ ἐν γνησίοις en Amphilochius van Iconium in zijn Jambi ad Seleucum hebben deze optelling zelfs op rijm gebracht en de laatste sluit met: οὗτος ἀψευδέστατος κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν. Uit de 4e eeuw zijn nog de lijsten van Epiphanius, bisschop van Constantia (het oude Salamis) op Cyprus, die ze gaarne ἐνδιάθετοι in tegenstelling met de ἀπόκρυφοι noemt (De pond. et mens. 10) en van Chrysostomus (wanneer de in zijne werken aanwezige Synopsis vet. et nov. test. van hen afkomstig is) en ook wel de 85e van de canones apostolici. Eerst hier derhalve komt benevens de van Eusebius af gebruikelijke uitdrukkingen van ὁμολογούμενα en γνήσια (waarbij νόθον van Amphilochus de tegenstelling vormt) de benaming van de kerkelijk geldige geschriften als canonieke op. Dit kan evenwel geenszins boeken aanduiden, die in de katholieke kerk bewijskracht hebben, zooals Credner meent, ook niet die, welke de regelen van de leer vormen of bevatten, zooals men gewoonlijk aanneemt, maar slechts die, welke door de in de kerk heerschende regelen (de κανὼν ἐκκλησιαστικός bij Euseb. 6, 25) begrensd zijn. Eerst op het eind der 4e eeuw zegt Isidorus van Pelusium: τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας, τὰς θείας φημὶ γραφάς, κατοπτεύσωμεν (epist. 4 : 114). Hier derhalve zijn de heilige Schriften zelven de leerregel geworden, welken vroeger de mondelinge, apostolische overlevering vormde, in den zin, waarin de uitdrukking kanon nog heden bij ons voorkomt. In tegenstelling hiermeê krijgt nu de vroeger zoo veel meer omvattende uitdrukking van het apocriefe (§ 10, 5) bij Cyrillus, Athanasius en Epiphanius bepaald de beteekenis van het door de kerk verworpene. Zoolang de herinnering leefde, dat veel vroeger in de kerk hoog gewaardeerd werd, wat thans nog niet canoniek geworden was, ontstond daardoor noodzakelijk eene middelklasse. Hoewel Cyrillus nadrukkelijk alles wat in de kerk niet gelezen wordt, ook voor privaat-lectuur verbiedt, spreekt hij toch van τὰ

λοιπὰ πάντα, wat *ἔξω κεῖσθαι ἐν δευτέρῳ* moet, en zegt slechts: wanneer iemand de Homologoumena niet kent, *τί περὶ τὰ ἀμφιβαλλόμενα ταλαιπωρεῖς μάτην*; Athanasius onderscheidt evenwel nadrukkelijk van de *ἀπόκρυφα ἕτερα βιβλία οὐ κανονιζόμενα μέν, τετυπωμένα δὲ παρὰ τῶν πατέρων ἀναγινώσκεσθαι τοῖς ἄρτι προσερχομένοις καὶ βουλομένοις κατηχεῖσθαι τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον*. Het is, naar wij weten, de laatste poging in de Grieksche kerk, om de geschriften, die vroeger naar erkenning in de kerk streefden, nog eene zekere beteekenis in de gemeente te verkrijgen; maar van deze *ἀναγινωσκόμενα* komen voor het N. T. nog slechts in aanmerking de *διδαχὴ τῶν ἀποστόλων* en de Pastor van Hermas.

6. Op de lijsten uit de 2e helft der 4e eeuw is in dit opzicht overeenstemming, dat de vier evangelieën en de Handelingen, 14 Paulinische en 7 katholieke brieven tot den kanon behooren. Daarentegen ontbreekt de Apocalypse bij Cyrillus, Gregorius van Nazianze, Chrysostomus, in den kanon van de synode van Laodicea en de apostolische kanones. De Jambi ad Seleucum zeggen: *τινὲς μὲν ἐγκρίνουσιν, οἱ πλείους δέ γε νόθον λέγουσιν*. Misschien wordt hier de mate, waarin de Apocalypse verworpen werd, wat overschat. Op het eind der 5e eeuw, toen zij door Andreas gecommentarieerd werd, zwijgt de tegenspraak tegen haar. Onze oudste Grieksche handschriften (Sin. Alex. Ephr. Syr.) bevatten haar. Wanneer de Alexandrijnsche diaken Euthalius haar niet met de brieven voor de kerkelijke voorlezing afgedeeld heeft, volgt daaruit slechts, dat hare erkenning als heilig, aan de overige geschriften gelijk kanoniek geschrift niet noodzakelijk hare kerkelijke voorlezing insloot, zooals wij reeds in de Syrische kerk zagen. Leontius van Byzantium op het eind der 6e eeuw en Johannes Damascenus in de 8e eeuw hebben haar in hunne lijsten. Op het oecumenische concilie van 692 ontbrak reeds elke herinnering aan den strijd over dit punt zoo geheel, dat zijn tweede kanon op de meest naieve wijze de oude autoriteiten voor den kanon optelt, ook de autoriteiten, die elkander op dit punt tegenspreken. Hoe zeker het Oosten was aangaande het feit,

dat de brief aan de Hebreeërs tot de Paulinische brieven behoorde, bewijst het feit, dat men hem sedert Athanasius meestal onder de Paulinische gemeente-brieven rangschikte, zoodat hij na 2 Thess. en vóór de Pastoraalbrieven te staan kwam. Daar staat hij ook niet slechts in de boven genoemde codices, maar ook in den cod. Vat. Ook aangaande de kerkelijke erkenning van de zeven katholieke brieven heeft men in de groote staatskerk nooit meer getwijfeld. Zij hebben bij Cyrillus en Athanasius, evenals in den Vat. Alex. en Eph. Syr. hunne plaats vóór de Paulinische brieven, terwijl Gregorius, Amphilochius, Epiphanius en de Sinaïticus nog de historische herinnering bewaren, dat zij eerst aan de Paulinische brieven toegevoegd zijn. Hare opeenvolging is bijna overal deze, dat de brief van Jakobus vooropstaat, dan de brieven van Petrus en Johannes volgen en ten besluite de brief van Judas komt. De Handelingen, die anders altijd op de evangelieëen volgen, vormen bij Epiphanius den overgang tot de katholieke brieven. De Apocalypse staat overal op het einde.

7. Is alzoo in het Oosten sedert de 2e helft der 4e eeuw de canon, uitgezonderd de weifeling over de Apocalypse, wezenlijk afgesloten, zoo is toch werkelijk eene officieele bepaling dienaangaande nog niet gevolgd, daar ook het Trullanum de canonieke geschriften niet optelt. Dit sluit natuurlijk niet uit, dat in enkele kerken of kringen nog eene oude overlevering bewaard is gebleven. Zoo zagen wij, hoe in de Syrische kerk nog lang de invloed van den ouden Kerkbijbel nawerkt, hoe lang daar nog het gebruik van het Diatessaron van Tatianus i. p. v. of naast de 4 evangelieëen bewaard is gebleven (§ 7, 6). Evenals Gregorius van Nazianze, die toch uitdrukkelijk de bestanddeelen van den canon optelt, geheel onbevangen plaatsen uit het *κήρυγμα Πέτρου* aanhaalt (Orat. 16, Epist. 16 bij Hilgenfeld, Einl. S. 120, Not. 2), vermeldt Sozomenus in zijne kerkgeschiedenis, dat in eenige gemeenten van Palestina op goeden Vrijdag nog altijd de Apocalypse van Petrus voorgelezen werd (7 : 19), en Hiëronymus, dat in zijnen tijd nog in eenige Grieksche

gemeenten de Pastor van Hermas voorgelezen werd (De vit. ill. 10). In de apostolische constitutiones worden aan de Nieuw-Testamentische geschriften de beide brieven van Clemens en de *διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων* toegevoegd en nog Epiphanius noemt ze *ἐν ταῖς ἁγίαις ἐκκλησίαις ἀναγινωσκόμεναι* (haer. 30, 15), terwijl Hiëronymus ten minste van den eersten brief zegt, dat hij „nonnullis locis etiam publice legitur" (De vir. illustr. 15), zooals hij hetzelfde ook van den brief van Polycarpus zegt (ibid. 17: quae usque hodie in Asiae conventu legitur.) Uit de vereeniging van de brieven van Clemens in den cod. Alex. en die van Barnabas en Hermas in den cod. Sin. met het N. T. kunnen wij tot eene kerkelijke erkenning daarvan niet besluiten, daar geenszins blijkt, dat deze handschriften voor het kerkelijk gebruik bestemd waren. Zeker evenwel zonder eenige kerkelijke beteekenis zijn geleerde werken zooals de Synopsis in de werken van Athanasius, de stichometrie van Nicephorus of de indeeling der Schriften, welke Junilius van eenen Pers Paulus uit de school te Nisibis zou verkregen hebben, vooral daar zij toch slechts meer of minder naar Eusebius wijzen.

§ 12. *De afsluiting van den canon in het Westen.*

1. In het Westen hebben de bedenkingen tegen de Apocalypse, welke het Oosten zoolang beroerden, nooit veel toestemming gevonden. Wanneer Philastrius van Brescia in de 2e helft der 4e eeuw van haeretici spreekt, „qui evangelium secundum Johannem et apocalypsin ipsius non accipiunt" (de haer. 60), zijn dat klaarblijkelijk de Alogi van Epiphanius. Van kerkelijke kringen, die de Apocalypse niet erkennen, weet hij blijkbaar niets. Des te gemakkelijker werden natuurlijk de 5 brieven, die in het Oosten in de 2e helft der 3e eeuw bij 1 Petr. en 1 Joh. gevoegd werden, in het Westen overgenomen, zooals wij reeds uit de stichometrie van den cod. Claromontanus zagen (§ 11, 1); eene vermeerdering van den kostbaren schat van apostolische geschriften kon iedere kerk zich slechts laten welgevallen. Thans vinden wij

de verzameling der „septem aliae epistolae" naast die van Paulus reeds als kerkelijk goedgekeurd. Niet zoo gemakkelijk gelukte het den brief aan de Hebreeërs, in de reeks der Paulinische brieven te worden opgenomen, daar het Westen nog na de 3e eeuw de constante herinnering bewaarde, dat hij niet Paulinisch is en naar zijnen strengeren maatstaf hem van het N. T. uitsloot. Maar in de 4e eeuw heeft de studie van Origenes en de veelvuldige aanraking met de Westersche kerk hem langzamerhand ook in het Oosten burgerrecht verschaft. Hilarius van Pictavium, Victorinus, Lucifer van Calaris, Ambrosius van Milaan gebruikten hem als Paulinisch. Maar Philastrius weet nog, dat „alii quoque sunt, qui epistolam Pauli ad Hebraeos non adserunt esse ipsius, sed dicunt aut Barnabae esse apostoli aut Clementis de urbe Roma episcopi, alii autem Lucae evangelistae" (c. 89). Daar staan derhalve naast de oude Africaansche overlevering de hypothesen van de Alexandrijnen, zonder hem in het geloof aan de epistola Pauli in een enkel opzicht te bestrijden. Het Westen behoefde niets op te geven om zijnen canon met dien van het Oosten gelijk te maken, daar het nooit geneigdheid gehad had, verder te gaan dan het getal apostolische geschriften. Zoo wordt hier de canon van Athanasius de heerschende en daarmeê de voorstelling, dat reeds het statutum der apostelen en van hunne opvolgers bepaald had, dat slechts deze scripturae canonicae in de kerk gelezen mogen worden. De tegenstelling daarmeê vormen in HH. 88 de scripturae absconditae, d. z. apocrypha, wat hier nog geen verwerpend oordeel daarover uitspreekt, maar ze slechts als van den canon uitgesloten noemt, want uitdrukkelijk wordt daarvan gezegd: „etsi legi debent morum causa a perfectis, non ab omnibus legi debent."

2. De overeenstemming tusschen het Oosten en het Westen werd nog op het eind der 4e eeuw vermeerderd door de in beide deelen der kerk tegelijk inheemsche geleerden Rufinus en Hiëronymus. Door de vertalingen van den eersten werden de werken van Origenes, door het vlijtige gebruik van den laatsten de geleerde verzamelingen van Eusebius in het

Westen inheemsch. Men las evenwel daaruit slechts wat aan eenen vasteren vorm van de kerkelijke overlevering gunstig was. Rufinus spreekt het in zijne „Expositio symb. apost." herhaaldelijk uit, dat de „traditio majorum ex patrum monumentis" opgemaakt, den omvang der geïnspireerde geschriften heeft te bepalen. Er blijft hem geen twijfel meer over, dat reeds de „patres" een bepaald getal daarvan „intra canonem concluserunt, ex quibu fidei nostrae assertiones constare voluerunt." Hier is de benaming canon op het geheel der het geloof bepalende schriften toegepast (§ 11, 5) en het getal daarvan van begin af vastgesteld. Uitdrukkelijk spreekt Hiëronymus het uit, dat hij bij de bepaling van den canon „nequaquam hujus temporis consuetudinem sed veterum scriptorum" opvolgt. Op dit standpunt kon hij er zich noch aan stooten, dat de Grieksche kerk van zijnen tijd de Apocalypse vaak niet aannam, noch dat de consuetudo Latinorum den brief aan de Hebreeërs non recipit inter scripturas canonicas, maar hij heeft beiden opgenomen. Zoo komen Rufinus en Hiëronymus tot de 27 Nieuw-Testamentische geschriften van Athanasius, welke de laatste zóó optelt, dat de Acta apostolorum van de Paulinische brieven den overgang vormen tot de septem epistolae, waarbij naar Grieksche gewoonte Jakobus voorop staat (ep. 103 ad Paul.). Ook daarin volgen beiden Athanasius, dat zij nog naast de libri canonici eene tweede klasse van geschriften aannemen, „quae legi quidem in ecclesiis voluerunt, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam" (Ruf. expos. 38) of „ad aedificationem plebis, non ad auctoritatem dogmatum confirmandum" (Hier. praef. ad Salom.), slechts met dit onderscheid, dat gene ze „ecclesiastici libri a majoribus appellati" noemt, deze „apocryphi", waarmeê hij slechts tot het oudste spraakgebruik terugkeert, terwijl Rufinus met Philastrius de apocriefen als de antipoden van de canonieken beschouwt. Bij beiden behoort evenwel tot het N. T. nog slechts de Pastor van Hermas. Wat Hiëronymus vooral uit Eusebius van geleerde herinneringen aan vroegeren twijfel met het oog op sommige Nieuw-Testamentische geschriften bijbrengt, heeft

noch voor hem beteekenis, noch heeft het eenigen invloed op de kerk uitgeoefend.

3. Aan de gevoelens van deze twee geleerden heeft eerst de kerkelijke autoriteit van Augustinus de laatste sanctie gegeven. Hij beschouwt „de canonica auctoritas veteris et novi testamenti apostolorum confirmata temporibus" als „per successiones episcoporum et propagationes ecclesiarum constituta et custodita" (contr. Faust. 11, 5. 33, 6). In zijn geschrift „De doctrina christiana" (2 : 8) ontwikkelt hij eene uitvoerige theorie daarover, hoe men bij de scripturae canonicae de „auctoritas ecclesiarum catholicarum quam plurimum" volgen moet, „inter quae sane illae sint, quae apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt." Hij onderscheidt tusschen dezulken, die door allen aangenomen worden en dezulken, welke „plures gravioresque accipiunt" of „pauciores minorisque auctoritatis ecclesiae." Hij denkt aan het weliswaar onwaarschijnlijke geval, dat sommigen de plures, de anderen de graviores voor zich hebben en zoo in autoriteit gelijk staan. Maar dit is toch slechts eene verhandeling over verschillende graden van canoniciteit, waarin hij met het hier en daar weifelend oordeel van het verledene rekening houdt en zelfs ook nog aan het tegenwoordige denkt, wat evenwel bij hem geen practische gevolgen heeft. Want hij besluit, „totus autem canon scripturarum, in quo istam considerationen versandam dicimus, his libris continetur" en telt nu onze 27 Nieuw-Testamentische geschriften op, de 4 evangelieën, de 14 Paulinische brieven, onder de overige brieven de brieven van Petrus voorop en de Acta en de Apocalypse op het eind. Slechts bij den brief aan de Hebreeërs kon bij hem eene vraag ontstaan en daarvan zegt hij: quamquam nonnullis incerta fit — magisque me movet auctoritas ecclesiarum orientalium, quae hanc quoque in canonicis habent (de pecc. merit. et rem. 1, 27). Onder den invloed van Augustinus hernieuwde het concilie van Carthago in 397 de besluiten van het concilie van Hippo van 393, volgens hetwelk in den 36[en] canon bepaald wordt, evenals 30 jaren vroeger te Laodicea: „ut praeter scripturas

canonicas nihil legatur sub nomine divinarum scripturarum." Alleen wordt de voorlezing van de „passiones martyrum" voor de feestdagen bewaard en dan worden de 27 Nieuw-Testamentische geschriften opgesteld. Dat evenwel de opname van den brief aan de Hebreeërs nog eenige moeite gekost heeft, bewijst de manier, waarop hij bij de „Pauli apostoli epistolae tredecim" gevoegd wordt als „ejusdem ad Hebraeos una." Eerst een later concilie van Carthago van 419 herhaalde eveneens onder zijnen invloed deze besluiten. Alleen worden thans eenvoudig 14 Paulinische brieven opgesteld. Bij opnoeming daarvan hem eenvoudig bij de gemeentebrieven te voegen, zooals de Grieken meestal deden, daaraan heeft men zich in het Westen niet gewend, daar de eenige plaats, waar zulks bij Hiëronymus geschiedt, van de optelling van de zeven gemeenten afhankelijk is. Ook aan de plaatsing van de zeven andere brieven, die overigens nergens als katholieke aangeduid worden, achter de Paulinische heeft men vastgehouden. In hunne opeenvolging komen evenwel behalve bij Hiëronymus, die de Grieksche manier volgt, de brieven van Petrus vooraan, terwijl nu eens Johannes, dan weder Jakobus en Judas op 't einde komen. De Acta behouden nu eens hunne oude plaats achter de evangelieën, dan weder vormen zij den overgang tot de katholieke brieven zooals bij Hiëronymus, dan weder staan zij achter dezen, zooals bij Augustinus. De Apocalypse staat overal op het eind.

4. Eene voor de geheele kerk bindende beslissing over den canon is ook in het Westen niet genomen. Tevergeefs hebben de Carthaagsche synoden aan den Roomschen Stoel om bevestiging van zijne besluiten gevraagd. Wij weten niet, dat zulk eene beslissing gevolgd is. Herhaaldelijk hebben Pelagius en de latere Pelagianen in hunne geloofsbelijdenissen verklaard: „novum et vetus testamentum recipimus in eo librorum numero, quem ecclesiae catholicae tradit auctoritas." Maar gesproken heeft de kerk niet. Slechts voor de Spaansche kerk, waarin ondanks het verbod van het concilie van Toledo (400) telkens weder eene menigte apocriefe geschriften ver-

breid werden, heeft Innocentius I op aansporing van den aartsbisschop Exsuperius van Tolosa in eenen brief aan dezen de kettersche geschriften veroordeeld en eene lijst van boeken, „qui recipiuntur in canonem" opgesteld (405). Dat komt geheel overeen met den canon van Augustinus, alleen met dit onderscheid, dat onder de katholieke brieven de Johanneïsche voorafgaan. Nog Leo de Groote moest ten gevolge van de klachten van Turretinus, bisschop van Asturië wegens de verspreiding van kettersche geschriften op strenge maatregelen daartegen aandringen (447). Zoo is het het gezag van Hiëronymus en Augustinus geweest, dat de kerkelijke overlevering van het Westen bepaald heeft. Nog Cassiodorus, bij wien de zeven brieven onder den naam „epistolae canonicae" voorkomen (§ 11, 1), beroept zich omstreeks het midden der 6e eeuw in zijne Institutiones daarop (§ 1, 2). Van eene beslissing van den Roomschen Stoel weet hij blijkbaar niets. Toen de Ariaansche West-Gothen, die in hunnen canon noch den brief aan de Hebreeërs noch waarschijnlijk de Apocalypse hadden, tot het Catholicisme overgingen (589), werd ten minste de vraag wegens de laatste opnieuw opgeworpen en nog het vierde concilie van Toledo (632) zag zich genoodzaakt, hen, die de Apocalypse verwierpen, met verbanning te bedreigen. De aartsbisschop Isidorus van Sevilla, die op dat concilie aanwezig was, heeft in zijne werken vaak de Nieuw-Testamentische geschriften opgeteld en ook allerlei over den vroegeren twijfel aan sommige geschriften volgens Hiëronymus medegedeeld. Ook van zijne vrienden en leerlingen, de bisschoppen Eugenius en Ildefors van Toledo († 667) hebben wij lijsten, die zich hoofdzakelijk aan Augustinus aansluiten, een bewijs, hoe het in Spanje nog altijd noodzakelijk was, duidelijk te verklaren, welke geschriften tot het N. T. behooren.

5. De Middeleeuwen bezaten noch de kracht, tegenover de overlevering eene zelfstandige positie in te nemen, noch de middelen om haar te beproeven. Ja! zij bezaten niet eens het vermogen, de overlevering zuiver te bewaren. Ten gevolge van het concilie van Florence had Eugenius IV in

zijne bul van 1441 nog eens den regel van Augustinus herhaald en dit was de eerste maal, dat de Roomsche Stoel in de kwestie van den canon eene algemeen geldige beslissing genomen heeft. Sedert het midden der 15e eeuw leidde de pas ontwaakte studie van de oudheid weder tot de oudere bedenkingen tegen enkele N. T.ische geschriften. Wat de kardinaal Thomas de Vio (Cajetanus) bij gelegenheid over den brief van Jakobus zegt, is slechts eene herinnering aan Hiëronymus. Maar met betrekking tot den brief aan de Hebreeërs ging hij zoover van te beweren, dat, wanneer volgens Hiëronymus de schrijver daarvan onbekend is, ook de brief zelf twijfelachtig wordt „quoniam, nisi sit Pauli, non perspicuum est, canonicum esse." Nog verder ging Erasmus, die den brief aan de Hebreeërs met de Nieuw-Testamentische apocriefen gelijkstelde en den ouden twijfel aan den brief van Jakobus, 2 Petr., 2 en 3 Joh., zelfs aan de Apocalypse hernieuwde, waardoor hij zich een gestreng oordeel van de Parijsche Sorbonne op den hals haalde. Zoo was het hoogst verklaarbaar, dat het Trentsche concilie in zijn 4e zitting den 8en April 1546 eindelijk een „decretum de canonicis scripturis" uitvaardigde en door zijn anathema beschermde. Dit concilie telt de Nieuw-Testamentische geschriften op de overgeleverde, Latijnsche manier op, de vier evangelieën met de Handelingen van Lukas, de 14 Paulinische brieven met den brief aan de Hebreeërs op 't einde, de 7 brieven, waaronder die van Petrus en Johannes vooraanstaan en Jakobus en Judas nadrukkelijk als apostel genoemd worden; op 't eind de Apocalypse. De onderscheiding tusschen Homologoumena en Antilegomena werd niet geaccepteerd.

Hoe op grond van dit decreet eene N. T.ische inleidingswetenschap zich in de katholieke kerk kon ontwikkelen, hebben wij reeds § 1, 2, 3 gezien. Ook in de Grieksche kerk der 17e eeuw heeft men de behoefte gevoeld, bepalingen over den canon te maken. Cyrillus Lucaris heeft in zijne „Confessio christianae fidei" van 1645 zich voor het getal der *κανονικὰ βιβλία* op de synode van Laodicea beroepen,

maar nadrukkelijk genoemd *τοὺς τέσσαρας εὐαγγελιστάς, τὰς πράξεις, τὰς ἐπιστολὰς μακαρίου Παύλου, καὶ τὰς καθολικάς, αἷς συνάπτομεν καὶ τὴν ἀποκάλυψιν τοῦ ἠγαπημένου*, en een concilie te Jeruzalem van het jaar 1672 bepaalt nadrukkkelijk. zonder de Nieuw-Testamentische geschriften op te tellen, dat men daartoe ook zulke reken moet, die niet altijd en door allen, maar toch door de synoden en de oudste en erkende kerkleeraars daartoe gerekend zijn.

6. Luther waagde het eerst eene vrije kritiek op den overgeleverden canon toe te passen. Maar zij was overeenkomstig zijne eigenaardige richting geen historische, maar slechts eene dogmatische. In den brief aan de Hebreeërs ergerde hij zich aan de verwerping van de tweede boete, in den brief van Jakobus aan de rechtvaardiging uit de werken, in de Openbaring aan de onverstaanbare gezichten, waarin niet van Christus gesproken wordt, en die toch zulk een verheven karakter aannemen, in den brief van Judas aan zijne aanhaling van spreuken en verhalen, die niet in het O. T. staan. Zijne overige bedenkingen dienen slechts om zijne voornaamste bedenkingen te steunen. Wanneer hij zegt, dat alles wat Christus niet leert, niet apostolisch is, al had Paulus of Petrus het geleerd, heeft hij nadrukkelijk een nieuw dogmatisch beginsel van den canon gesteld, zonder dat hij zichzelven van de gevolgen daarvan rekenschap gaf en vroeg, hoe hij het kon doorvoeren. Ook Zwingli heeft op het godsdienstgesprek te Bern in 1528 de Apocalypse als een niet-Bijbelsch boek beschouwd en eveneens heeft Oecolampadius het recht doen gelden, een onderscheid tusschen de Bijbelsche boeken te maken. Daarentegen handhaaft Calvijn het apostolisch karakter van den brief aan de Hebreeërs, hoewel hij hem slechts eenen apostelleerling toekent, en hij beschouwt de bedenkingen tegen den tweeden brief van Petrus niet genoegzaam ter verwerping. Andreas Bodenstein (Carlstadt) stelde zich op een historisch standpunt, wanneer hij in zijn „Libellus de canonicis scripturis" (1520) de geschriften van het N. T. in 3 deelen verdeelde: Summae dignitatis (evang. met insluiting van de Hand.),

secundae dign. (13 Paull. 1 Petr. 1 Joh.), tertiae et infimae auctoritatis (de 7 antileg). Men behoeft haar slechts met de verdeeling in drieën van Hugo a S. Vict. te vergelijken, waaraan zij ons doet denken, om den grooten vooruitgang te erkennen, waarvan zij getuigt. Ook de Maagdenburgsche centurieën nemen 7 Antilegomena aan, waarvan zij Hebr., Jac. en Jud. verwerpen. Martin Chemnitz verklaart in zijn „Examen conc. trid." nadrukkelijk, dat de latere kerk van dubia geen certa maken kan, wanneer zij niet zekere, vaste en overeenstemmende getuigenissen der oude kerk heeft. Hij noemt de 7 antilegomena apocryfen in den zin van Hiëronymus, omdat hun oorsprong niet zeker is en zich niet voldoende laat bepalen, zoodat zij, hoewel zij nuttig zijn voor het lezen en voor de opbouwing, toch niet tot vaststelling van geloofswaarheden mogen gebruikt worden. Dit gevoelen werd bij de Luthersche dogmatici op het eind der 16e en 17e eeuw het heerschende. Maar reeds Johann Gerhard wil niet meer van apocriefe boeken spreken, maar van „libri canonici secundi ordinis." Alzoo of „libri deuterocanonici" noemen ook Calovius, Quenstedt en Baier deze boeken als geschriften „de quorum auctoritate a quibusdam aliquando fuit dubitatum." Maar hoe meer men er zich aan gewende, dezen twijfel als voorbijgaande, als overwonnen te beschouwen, des te meer verdween ieder motief voor zulk eene onderscheiding. In de belijdenisschriften is zij niet overgegaan. De Luthersche confessies tellen ook nergens zooals de Gereformeerde (Gall. art. 3, Angl. art. 1, Belg. art. 4) de kanonieke boeken bepaald op. Men wist, dat men hierin met de oude kerk eens was en eene bijzondere aanwijzing had men niet noodig. Maar duidelijk heeft de Form. conc. het begrip canon geformuleerd: „unam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse quam prophetica et apostolica scripta V. et N. T."

7. Met Semler begon in de evangelische kerk eerst eene eigenlijke kritiek van den canon. Wel was het kriterium, dat hij voor iets kanonieks als zoodanig opstelde, het alge-

meene oordeel; het was dus evenals bij Luther een dogmatisch beginsel, maar in eenen anderen zin. Daar evenwel zijne historische onderzoekingen ten doel hadden te bewijzen, dat de overgeleverde canon niet datgene was, waarvoor men dien hield, nl. eene van oudsher in de kerk normatief geldende verzameling van heilige, geïnspireerde, apostolische geschriften, was het voor deze kritiek gemakkelijk de overgeleverde voorstelling van den canon los te laten. Ook onze onderzoekingen hebben voldoende bevestigd, dat de verzameling Nieuw-Testamentische geschriften, die in den loop der tweede helft van de vierde eeuw van lieverlede canoniek werd, geenszins datgene was waarvoor men haar toen reeds hield, eene verzameling der eenstemmig door de kerk als heilig erkende geschriften, dat de opname van enkele geschriften in dezen canon den apostolischen oorsprong daarvan niet waarborgt, daar zeer verschillende motieven tot het ontstaan daarvan medegewerkt hebben. Het baat ook niet, tot de Eusebiaansche onderscheiding van Homologoumena en Antilegomena terug te keeren, daar wij gezien hebben, hoe weifelend deze onderscheiding is en hoe zij zelve in den zin van den vader daarvan niet tot onze tegenwoordige Nieuw-Testamentische geschriften beperkt is. Het historisch onderzoek moet den oorsprong van elk afzonderlijk geschrift met volle vrijheid volgens de uitwendige en inwendige getuigen trachten vast te stellen. Het resultaat van dit onderzoek zal dan eerst den grondslag kunnen vormen voor het oordeel over den overgeleverden canon. Dat hangt evenwel evenzeer af van de dogmatische constructie van het begrip canon, d. i. daarvan, of zij slechts het echt apostolische of de gedenkteekenen van den apostolischen tijd in ruimeren zin, de bevestiging van de Schrift voor het geloofsbewustzijn der oude kerk of van het tegenwoordige tot maatstaf van het canonieke maakt. Duidelijk is, dat eene kritiek, die het Christendom als zoodanig uit den strijd en de verzoening van onvereenigbare tegenstellingen voort laat komen en in ons N. T. slechts gedenkteekenen van een dogmatisch proces ziet, dat tot het midden der 2e eeuw voortgaat, het begrip van

den canon als zoodanig opheft. Hoewel deze kritiek aanspraak maakt, alleen de historische te zijn, is er toch niet aan te twijfelen, dat zij eveneens door een dogmatisch gevoelen over het wezen van het Christendom en de wetten zijner ontwikkeling beheerscht wordt en die wetten vaak met eenen maatstaf meet, welke aan eenen lateren tijd ontleend zijn, die daarom het goed begrip daarvan onmogelijk maken. Het historisch onderzoek over den oorsprong der afzonderlijke geschriften moet zich niet minder van vooropgezette meeningen dienaangaande als van de traditioneele voorstelling van den canon vrijhouden en vooral door eene grondige, exegetische analyse de wezenlijke historische verhoudingen, welke zij veronderstellen, trachten uiteen te zetten [1]).

---

1) De lezer verzuime niet te vergelijken: 1. De canon der heilige Schrift in de eerste vier eeuwen der Christelijke kerk. 2. De Roomsch-Catholieke en de oud-Protestantsche schriftbeschouwing. 3. De geschiedenis van het leerstuk der inspiratie in de 'aatse twee eeuwen door Prof. Cramer. Deze drie studieën kwamen uit in de „Nieuwe Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte," deel IV en V.

TWEEDE DEEL.

EERSTE AFDEELING.

De Paulinische brieven.

§ 13. *De apostel Paulus.*

Literatuur. K. Schrader, Der Apostel Paulus. Th. 1—4. Neander, Gesch. der Pflanzung und Leitung der Christl. Kirche durch die Apostel. 4. Ausg. 1847. Bd. 1. Abschnitt 3. Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi. 2 Aufl. 1866. K. Wieseler, Chronologie des apost. Zeitalters. u. s. w. 1848. Ewald, Die Sendschreiben des Apostels Paulus übersetzt und erklärt. Krenkel, Paulus, der Apostel der Heiden. Hausrath, Der Apostel Paulus. C. Holsten, Das Evangelium des Paulus. Beyschlag in Riehm's Wörterbuch. Vgl. de Hollandsche bewerking van Riehm door Prof. van Rhijn. Woldemar Schmidt in Herzog's Real-Encyclopedie. Luthardt, Der apostel Paulus. Sabatier, L'apôtre Paul. Weizsäcker, Apost. Zeitalter. Pfleiderer, „Urchristenthum" en „Das Paulinismus." Prof. Van Manen, Paulus I. De Handelingen der Apostelen en II. De brief aan de Romeinen, 1890 en 1891.

1. Tarsus, aan het einde van den Taurus-weg gelegen, die van Midden-Azië naar het strand van den Middellandsche zee voert, was eene goed bevolkte stad aan de rivier de Cydnus. Zij dreef grooten handel en was door Augustus tot hoofdstad van Cilicië verheven. Zij bezat eene beperkte autonomie en velerlei privilegieën. Hare oorspronkelijk Helleensche burgerij stelde belang in wijsgeerige onderwerpen en had voorname scholen opgericht, welke met de scholen

van Athene en Alexandrië konden wedijveren. De voorvaderen van den apostel Paulus, die uit het geslacht van Benjamin waren (Rom. 11 : 1), behoorden tot de Joodsche gemeente, die zich daar in den tijd der Seleuciden had neergezet. Bij de besnijdenis ten achtsten dage (Fil. 3: 5) had hij den naam Schaul, *afgebedene*, [Σαῦλος] gekregen, misschien als een laat geboren, afgebeden zoon. Zijn vader, die reeds het Romeinsche burgerrecht bezat (Hand. 22 : 28), behoorde evenals zijne voorvaderen tot de Farizeesche partij (Hand. 23 : 6). Zoo is dan de zoon van kindsbeen af volgens de strenge Joodsche wetten opgevoed (Fil. 3 : 5), zooals hij dan ook aan zijne moedertaal getrouw bleef, die hij volgens Hand. 21 : 40 vloeiend sprak. Het ligt voor de hand, dat Paulus reeds den invloed der Helleensche beschaving ondervond, wat op de eigenaardige richting van zijn denken en van zijne theologie niet zonder invloed gebleven is. Reeds vroeg is hij naar Jeruzalem gegaan (Hand. 26 : 4), waar eene zuster van hem gehuwd was (Hand. 23 : 16), opdat hij daar voor Rabbi zou opgeleid worden. Reeds van te voren evenwel zal hij een ambacht geleerd hebben, opdat hij ook als leeraar in zijne behoeften zou kunnen voorzien. Het ambacht van tentenmaker (Hand. 18 : 3 *σκηνοποιός*), d. i. van het bereiden van tentendoek uit geitenhaar, wijst naar Cilicië, waar deze industrie inheemsch was. Nooit is hij gehuwd geweest (1 Kor. 7 : 7). Lichamelijk was hij niet van eene bijzonder sterke constitutie [1]). Hiermeê zal wel samenhangen, dat de apostel in zijn optreden iets schuchters had, wat men als eene zwakheid kon opvatten. Vgl. 1 Kor. 2, 3, 2 Kor. 10 : 10.

Max Krenkel (Beiträge zur Aufhellung der Geschichte und der Briefe des Apostels Paulus, 1890, I en II, vgl. Biblio-

1) Vgl. Gal. 4 : 13, 2 Kor. 12 : 7. De moeitevolle reizen, de vele mishandelingen en de opoffering van de nachtrust voor het handwerk ondermijnden Paulus' gestel, zoodat hij zich reeds betrekkelijk vroeg oud gevoelde. Vgl. Filem. 9. Men heeft, hoewel zonder voldoenden grond, 2 Kor. 12 : 7 aan epileptische toevallen van Paulus gedacht en Gal. 4 : 15 aan eene oogziekte van Paulus.

theek van Mod. Theol. en Letterkunde van Dr. Rovers, 1891, bl. 327—343) beweert op grond van Hiëronymus (de Vir. illustr. 5), dat Paulus te Gischala in Galilea geboren zou zijn en eerst na de verovering van de stad door de Romeinen met zijne ouders naar Tarsus gegaan zou zijn. Dit is geheel onjuist, daar Gischala eerst in den Joodschen oorlog onder Titus door de Romeinen veroverd werd (Josephus, Bell. Jud. IV, 2, 1) en rust op eene verkeerde verklaring van Fil. 3 : 5, waar het Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων slechts op zijne echt Joodsche afkomst ziet, zoodat ook zijne moeder geene proselietische was. Tegen Krenkel's gevoelen spreekt zeer duidelijk Hand. 22 : 3. Vgl. ook Schürer, Theol. Literaturz. 1891, N° 6.

2. Aan de school der Rabbijnen te Jeruzalem dankte Paulus zijne kennis van de H. S. evenals zijne methode van schriftverklaring, zijne dialectiek en zijne Farizeesche orthodoxie. Volgens Hand. 22 : 3 is de in de Misjna zeer gevierde kleinzoon van Hillel, Gamaliël genaamd, zijn bijzondere leermeester geweest. Wat men ook denken moge van zijne vaak geprezene mildheid en vrijzinnigheid, die evenwel niet bijzonder uit Hand. 5 : 34—39 spreekt, in ieder geval heeft zij op zijnen leerling geenen merkbaren invloed uitgeoefend, daar hij volgens zijne eigene bekentenis in Farizeeschen ijver al zijne gelijken overtrof (Gal. 1 : 14). Daarenboven behoorde hij tot dezulken, wien het met de door de partij gevorderde vervulling van de wet hooge ernst was en kon hij zich beroemen, dat hij naar den maatstaf der Farizeeërs onberispelijk was (Fil. 3 : 6). Toch bevredigde hem zijn streven, om daardoor Gode te behagen, niet. In voortdurenden strijd met zijne eigene tegenstrevige natuur geraakte hij hoe langer hoe meer in dien ongelukkigen tweestrijd tusschen zijnen goeden wil en de onmacht van den zinlijken mensch, die hem aan zijne zaligheid deed wanhopen, Rom. 7 : 11—24. Het moet in dien tijd van strijd geweest zijn, dat door het optreden van Stefanus de Farizeesche partij en de leidslieden des volks bezorgd werden, dat de secte van den Nazarener, tot dusver wegens hare getrouwheid aan de wet

geduld, ja geacht, door hare consequenties de heiligdommen Israëls en de theocratie in gevaar bracht. Het onstuimige verlangen, door steeds grooter ijver voor de voorvaderlijke wet het Goddelijk welbehagen en den innerlijke vrede te verwerven, maakte hem tot eenen fanatieken vervolger van de Christenen (Hand. 8 : 3, vgl. 1 Kor. 15 : 9, Fil. 3 : 6). Op eene met volmacht van het sanhedrin ondernomen reis naar Damascus evenwel, toen hij de daar aanwezige Christenen wilde vervolgen, werd hij door eene verschijning van den verhoogden Christus van het zondige zijner handelwijze overtuigd, tot het geloof in Christus bekeerd en door Ananias te Damascus gedoopt. Vgl. Hand. 9 : 1—19 en Gal. 1 : 13—16.

Hoewel wij bij de bekeering van Paulus gaarne de invloeden en den omgang van Christenen, van een Stefanus, misschien ook het onderwijs van Gamaliël in rekening brengen, zoo kunnen wij hiermeê tot verklaring van zijne bekeering niet volstaan. De geestelijke openbaring, welke aan Paulus ten deel viel (Gal. 1 : 16), was toch ook de vrucht van eene uitwendige openbaring, van iets, dat hij werkelijk op den weg naar Damascus aanschouwd had. Vgl. de reeks van verschijningen van Jezus (1 Kor. 15 : 5—7), waarmeê Paulus de verschijning aan zichzelven op ééne lijn stelt. Voor het objectief karakter van Jezus' verschijningen aan zijne jongeren en dus ook aan Paulus heeft men terecht zeer sterk de aandacht gevestigd op de verschijning aan de vijfhonderd broeders (1 Kor. 15 : 6), die toch niet allen in ecstatischen toestand verkeerend, kunnen gemeend of zich voorgesteld te hebben, iemand te zien, die er toch in werkelijkheid niet was. Het komt ons voor, dat de visioenshypothese van Holsten ter verklaring van het gezicht bij Paulus' bekeering (Zum Ev. des Paulus und Petrus 1868, S. 1—114) door de eigenaardigheid der berichten van Paulus zelven (1 Kor. 15) ten sterkste veroordeeld wordt.

Zoo geweldig was de verandering, die Paulus ondergaan had, dat hij zich bijna drie jaren naar Arabië, d. i. naar het Noordelijke, aan Syrië grenzend deel daarvan, Hauran (Auranitis) terugkeert, om in de eenzaamheid der woestijn

in aanschouwing en gebed het doorleefde te overdenken. Op eene daar verrichte zendingswerkzaamheid wijst noch de tekst van Gal. 1 : 17 noch ook Rom. 15 : 19. Hoewel Paulus later in zijne wonderbare bekeering steeds de goddelijke bedoeling zag, hem tot apostel der heidenen te maken (Gal. 1 : 15 enz.) en hij daarom bij de hem ten deel gevallene genade (Rom. 12 : 3, 15 : 15) altijd aan beiden tegelijk dacht, volgt hieruit niet, dat die roeping als apostel der heidenen hem bij zijne bekeering dadelijk helder voor den geest stond. Wel sprak het voor eene werkzame natuur als Paulus had, vanzelf, dat hij voor het nieuwe geloof even krachtig werken moest, als hij het tevoren bestreden had. In de eenzaamheid der woestijn en het stille verkeer met zijnen God, wiens verdere openbaringen hij daar zocht, moest hij de gevolgen leeren trekken voor zijn denken en streven uit de verandering, welke er met hem had plaats gehad. Men mag evenwel niet aannemen, dat Paulus' leerstelsel hem dadelijk kant en klaar voor den geest stond. Eerst van lieverlede is dat geworden. De Handelingen laten (26 : 16) aan Paulus bij zijne bekeering de openbaring ten deel vallen van zijne bestemming tot heiden-apostel, maar 22 : 21 is die openbaring naar Jeruzalem verplaatst en 9 : 15 valt zij alleen aan Ananias ten deel, wel een bewijs, dat er in die voorstelling iets zwevends, onbestemds was. De bedenkingen die nog laatst Steck (Galaterbrief) in navolging van Bauer, Pierson en anderen tegen de voorstelling van Gal. 1 hebben te berde gebracht, dat Paulus na zijne bekeering niet onmiddellijk naar Jeruzalem tot de oudste apostelen gegaan is om daar nader onderwijs aangaande Jezus' persoon en werk te ontvangen, worden weggenomen door de overweging, dat voor Paulus na zijne bekeering de beteekenis van Jezus niet gelegen was in hetgeen Hij gedurende zijn aardsche leven geweest was of gedaan had, maar in datgene wat Hij door zijnen dood en zijne opstanding geworden was.

3. Toen Paulus uit de Arabische woestijn naar Damascus terugkeerde (Gal. 1 : 17) en hij door de machinatieën van den daar gebiedenden ethnarch van koning Aretas verdreven

werd (2 Kor. 11 : 32 enz.), zal hij zich die vervolging wel door de verkondiging van Jezus als den Christus op den hals hebben gehaald. Het zou geheel onbegrijpelijk zijn, hoe deze ethnarch zóó vijandig tegenover Paulus geworden was, wanneer de Joden hem niet hadden opgezet. Onjuist is de voorstelling van Weizsäcker (Apost. Zeitalter), dat Paulus gedurende de drie jaren, welke hij in de woestijn van Arabië doorbracht, gewerkt zou hebben als zendeling onder de heidenen. Met reden zou men dan in den brief aan de Galatiërs eenig bericht dienaangaande verwacht hebben.

De Hand. der Ap. zijn over het begin van Paulus' werkzaamheid onnauwkeurig ingelicht. Van Paulus' driejarig verblijf in Arabië weten de Hand. niets en zij plaatsen de korte werkzaamheid van Paulus in Damascus, die de vijandschap der Joden opwekte, onmiddellijk na Paulus' bekeering. Men mag daarom noch wegens *εὐθέως* Hand. 9 : 20 deze werkzaamheid vóór de reis naar Arabië laten beginnen, waartegen *εὐθέως* van Gal. 1 : 16 beslist, noch tegen Hand. 9 : 19, 23 een grooter deel van de drie jaren tot deze werkzaamheid rekenen, zooals Weizsäcker weder doet.

Met het oog op den tijd, waarin Damascus onder Arabische heerschappij gestaan heeft, berekent men gewoonlijk den tijd van Paulus' bekeering. Men neemt dan aan, dat Aretas gedurende den oorlog met Herodes Antipas, toen Vitellius na het bericht van den dood van Tiberius († 37) de troepen naar de winterkwartieren gevoerd had, de rijke handelsstad innam en haar tot de regeling van de Arabische aangelegenheden door Caligula (c. 38) behield, zoodat de (drie jaren na zijne bekeering gevolgde) verdrijving van Paulus ongeveer in 38 viel. Anderen nemen aan, dat Aretas de stad eerst bij die nieuwe regeling tijdelijk bezette, daar wij uit den tijd van Caligula en Claudius geen Romeinsche munten uit Damascus hebben, zooals uit den tijd van Augustinus en Tiberius, waardoor dus iedere zekere bepaling aangaande de berekening ons ontnomen wordt en we alleen kunnen zeggen, dat Paulus' bekeering niet vóór 35 heeft plaats gehad. Nog anderen twijfelen er aan, of de tijd, dat Damascus

door den vorst der Arabieren, hoewel ook onder Romeinsche opperheerschappij, bezet was, zich bepaald laat aanwijzen en volgens Mommsen is Damascus voortdurend aan het Romeinsche rijk onderworpen geweest. Vgl. Küchler, De anno, quo Paulus ad sacra christiana conversus est. Anger, De temp. in Act. Apost. ratione. Wieseler, Chronoligie des apost. Zeitalter, Keim, Schenkel's Bibellexicon.

Hoewel Paulus zich van Damascus naar Jeruzalem begaf, om Petrus te leeren kennen, bewijst toch reeds de omstandigheid, dat hij daar 15 dagen bleef (Gal. 1:18), dat de omgang met Petrus niet zijne eenige bezigheid geweest kan zijn. Het is daarom ook hier zeer waarschijnlijk, dat hij de gelegenheid waarnam, om met de Hellenisten te disputeeren, totdat hunne doodelijke vijandschap hem drong om te vertrekken (Hand. 9:29). Het bericht van den brief aan de Galatiërs sluit toch geenszins uit, dat Paulus te Jeruzalem gaarne langer vertoefd had, wanneer andere omstandigheden hem niet daarin verhinderd hadden. In ieder geval zag hij in de ervaringen, welke hij in Jeruzalem opdeed, een teeken, dat in de plaats van zijnen vroegeren vervolgingsijver er voor hem geen geschikter gelegenheid tot evangelieverkondiging was (vgl. Hand 22:17, 21), en zoo begaf hij zich door Syrië naar zijne Cilicische woonplaats terug (Gal. 1:21, Hand. 9:30). Hier, en wel in zijne vaderstad Tarsus, heeft Paulus vele jaren vertoefd, gedurende welken tijd wij niets van hem vernemen. We kunnen evenwel met het oog op den brandenden ijver van Paulus voor het nieuwe geloof gemakkelijk onderstellen, dat hij ook hier niet werkeloos geweest is. Met het oog op de brandende liefde voor zijne volksgenooten en zijne zorg voor hun heil (Rom. 9:2, 10:1), met het oog op zijne overtuiging, dat het heil allereerst voor hen bestemd was (Rom. 1:16, 11:17), zal hij zich vooral aan hunne bekeering gewijd hebben, vooral daar nog geen uitdrukkelijke vingerwijzing Gods hem op de heidenen wees. Wel moet Paulus volgens Hand. 11:25 reeds hier getoond hebben, dat hij bijzonder geschikt was, om ook aan de heidenen het evangelie te verkondigen. Dat hij zijnen tijd gebruikt zou

hebben om op de scholen zijner vaderstad zich voor de prediking onder de heidenen voor te bereiden, zooals men dikwerf aanneemt, wordt door 1 Kor. 2:1—5 tegengesproken. Vgl. ook 2 Kor. 11:6. Zeker zijn de gemeenten van Syrië en Cilicië, die Hand. 15:24, 41 genoemd worden, voor een gedeelte eene vrucht van deze jaren, maar juist uit de eerste plaats blijkt ook, dat het gemengde gemeenten waren, die met Jeruzalem in nauwe betrekking stonden en die derhalve geenszins als zuivere Paulinische scheppingen te beschouwen zijn.

4. Antiochië, de hoofdstad van de provincie Syrië en de residentie van den keizerlijken legaat, in de vruchtbare streek van de Orontes gelegen, was onder de Romeinen eene wereldstad geworden, waarin Oostersche weelde met Grieksche kunst en beschaving, Grieksche mythologie met de eerediensten van het Oosten vereenigd waren. De daar aanwezige Joden, die reeds onder de Seleuciden zich in groote vrijheid mochten verheugen en hunnen eigen ethnarch hadden, bezaten eene van rijke schatten voorziene synagoge en wonnen talrijke proselyten uit de heidenen (vgl. den Hand. 6:5 genoemden Nicolaus). Daar hadden door de vervolging verjaagde leden der gemeente van Jeruzalem het evangelie onder de Joden verkondigd, totdat ook enkele Hellenisten onder hen uit Cyprus en Cyrene zich aan de Helleensche bevolking onder hen lieten gelegen liggen en eene goede ontvangst bij hen hadden. Den band van de gemeente, die daardoor een sterk heidensch-Christelijk element verkreeg, met de moedergemeente te Jeruzalem had de Cypriër Barnabas gelegd en deze was het, die den reeds van uit Jeruzalem met hem bevrienden Saulus uit Tarsen haalde, om hem aan de gezegende werkzaamheid onder de heidenen te doen deelnemen (Hand. 11:19—25). Reeds als Hellenist daarvoor bijzonder geschikt, had de eigen levenservaring Paulus geleerd, den verhoogden Goddelijken Heer als den Middelaar des heils aan alle verloren zondaars te verkondigen, maar Barnabas moet ook uit hetgeen hij van Paulus' vroegere werkzaamheid gehoord had, besloten hebben, dat

hij hier de rechte man op de rechte plaats was [1]). Van de nauwe gemeenschap, waarin de gemeente tot de moedergemeente in Jeruzalem bleef bestaan, getuigt de collecte, welke hij daarheen zond, toen Agabus eenen hongersnood voorspeld had, waarmeê Palestina onder Claudius bezocht werd (11 : 27, 30).

In de gemeente van Antiochië ontstond ook het eerst het plan voor eene formeele zendingsreis. Barnabas en Saulus werden daartoe afgezonderd van het getal der in de gemeente werkzame profeten en onder gebed en handoplegging uitgezonden (13 : 1—3). Johannes Marcus, dien zijn neef Barnabas uit Jeruzalem mede naar Jeruzalem gebracht had, werd als dienaar medegenomen; hij schijnt evenwel spoedig den moed verloren te hebben en keerde reeds in Perge, waarvandaan men dieper in Azië wilde binnendringen, weder terug (12 : 25, 13 : 5, 13). Eerst gingen de zendelingen naar het vaderland van Barnabas, naar Cyprus, waar men volgens 11 : 19 reeds aanknoopingspunten hoopte te vinden; zij trokken het geheele eiland van Salamis tot Pafos door en wonnen hier den Romeinschen proconsul Sergius Paulus voor het geloof (13: 4—12). Vandaar scheepten zij in naar de tegenoverliggende kust van Pamphylië en voeren langs de rivier de Cestrus naar de stad Perge en vandaar trokken zij naar het

1) Inderdaad is dadelijk het eerste jaar, dat Paulus hier met Barnabas gemeenschappelijk werkte, voor de uitbreiding van het Christendom zeer vruchtbaar geworden, daar hier voor het eerst door de heidenen de naam *Christiani* voor de geloovigen gebruikt werd, die niet langer als eene Joodsche secte beschouwd konden worden, omdat het grootste deel van hen uit vroegere heidenen bestond, die met het geloof in den Messias Israels toch in het geheel niet de besnijdenis en de wettische gewoonten van dit volk aangenomen hadden (11 : 26). Lipsius (Ueber den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens. Jena. 1873) heeft overtuigend bewezen, dat de naam van den kant der heidenen aan de Christenen gegeven is, en dat hij op Griekschen bodem is ontstaan, waarmeê de bedenkingen van Baur en anderen tegen de historiciteit dezer mededeeling wegvallen. In den tijd van Nero was de naam *Christenen* reeds te Rome verbreid (Tacitus, Ann. 15, 44, quos vulgus Christianos appellat, vgl. Suet. Nero 16), en wanneer deze naam in de Paulinische geschriften niet voorkomt, volgt hieruit slechts, dat de Christenen hem toen nog niet hadden aangenomen. Vgl. 1 Petr. 4 : 16.

Pisidische Antiochië, waar de zendelingen eene langere werkzaamheid hebben gevonden, totdat de vervolging der Joden hen verder verdreef naar Lycaonië (13 : 13—52). Daar werkten zij in Iconium, Lystre en Derbe, maar hier, op het verste punt, totdat men naar het Oosten voorwaarts drong, was men reeds de grenzen van Cilicië genaderd, keerde daar om, om de pas gestichte gemeenten te versterken en te organiseeren, en ging weder over Perge, waar men ditmaal langer schijnt vertoefd te hebben, naar de zeekust heen, waar men van Attalië naar Antiochië inscheepte (Hand. 14).

5. Voor Saulus van Tarsus is deze reis in meer dan één opzicht een beslissend keerpunt in zijn leven geworden. Zooals hij door Barnabas te Jeruzalem ingeleid werd, door Barnabas naar Antiochië geroepen en met hem afgevaardigde der gemeente voor de collecte geweest was, had hij ook als medgezel van Barnabas deze reis ondernomen, terwijl Barnabas naar zijne eigenaardige positie in de gemeente van Antiochië de eigenlijke voorganger in de zendingswerkzaamheid was, die zich eerst tot den geboortegrond van Barnabas bepaalde. De Handelingen wijzen dat met opzet hiermeê aan, dat zij in het begin der reis Barnabas steeds vóór Saulus noemen (13: 2, 7). Eerst met het groote succes van Paulus in Paphos verandert de zaak (οἱ περὶ Παῦλον 13: 13) en nu wordt evenzoo consequent Paulus vooropgesteld (13: 43, 46, 50). Paulus is het, die in Antiochië predikt, wiens genezing van den lammen man te Lystre daar zooveel opzien baarde. Zonder twijfel is op deze reis bewezen, dat Paulus voor de eigenlijke zendingsprediking, voor den arbeid onder ongeloovigen de meest geschikte man was, terwijl Barnabas meer geschiktheid had, de pas gewonnen geloovigen op te bouwen (4: 36). Het plan der zendingswerkzaamheid, volgens hetwelk door het geheele Zuid-Oostelijk gebied van Azië eene reeks gemeenten gesticht werd, die over den Taurus heen aan de Cilicische gemeenten grensden, zooals dezen weder aan de Syrische gemeenten, gelijk deze laatsten op haar beurt gemeenschap hadden met de gemeenten van Judea, was klaarblijkelijk het werk van

Paulus. In het succes van deze werkzaamheid, in de bijzondere gave om gemeenten te stichten, heeft Paulus later steeds het eigenaardig kenteeken en Goddelijk waarmerk van zijn apostolaat gezien (1 Kor. 3:10, 9:1 enz. 2 Kor. 3:2, Rom. 15:20). Zoo zal het deze reis geweest zijn, van welke hij met de vaste overtuiging van zijne apostolische roeping terugkeerde.

6. De Handelingen zeggen niet, dat Barnabas en Saulus uitgezonden werden als zendelingen onder de heidenen. Het schijnt integendeel, dat zij allereerst het oog hadden op de Joodsche diaspora, waarbij natuurlijk de evangelieprediking voor de heidenen, zoo daarvoor gelegenheid bestond, evenmin als te Antiochië buitengesloten was. Op Cyprus is slechts sprake van eene prediking in de synagoge (13:5). Zelfs de Romeinsche proconsul, op wien de Joodsche toovenaar zooveel invloed had, en die voor het evangelie zulke geopende ooren had, moet van het Jodendom niet ver hebben afgestaan. Klaarblijkelijk worden de ervaringen in het Pisidische Antiochië zoo uitvoerig verhaald, om te toonen, hoe de prediking van Paulus in de synagoge ook de heidenen aantrok en hoe de Joden, ijverzuchtig op den toeloop der heidenen, hunne harten voor Paulus' woord sloten. Hier verklaart Paulus hun voor de eerste maal, dat hunne verwerping van het evangelie hem bewoog, zich tot de heidenen te wenden, die zijn woord met blijdschap aannamen. Voor de eerste maal is het de fanatieke vijandschap der Joden, die daar aan de werkzaamheid der zendelingen een einde maakt (13:44—50). Toch begint de werkzaamheid in Iconium weder met de prediking in de synagoge, die door Joden en Grieken geloovig aangenomen wordt. Maar wederom zijn het de Joden, die de bevolking tegen de evangeliebodes ophitsten en hen dwongen te wijken (14:1—6). In Lystre is het de genezing van den lamme, die de geestdrift der heidenen voor hen doet ontvlammen, en eerst de agitatie der van Antiochië en Iconium hen nasluipende Joden bracht verandering teweeg (14:11—19). Zulke ervaringen moeten het geweest zijn, die bij den apostel de overtuiging wekten,

dat de zonden der Joden van hun ongeloof hunne verwerping en de roeping der heidenen in hunne plaats bewerkten (Rom. 11 : 11, 17, 30). Volgens zijne godsdienstige wereldbeschouwing kon hij in datgene, wat hij ondervond, slechts de verwezenlijking van een Goddelijk heilsplan zien. De vijandschap der Joden en de ontvankelijkheid der heidenen overtuigde hem van het Goddelijk heilsplan om het evangelie den Joden te ontnemen, voor wie het eerst bestemd was, en het den heidenen te geven. De ervaring op de zendingsreizen overtuigde Paulus er van, dat hij speciaal tot het apostolaat onder de heidenen geroepen was (Rom. 11 : 13, vgl. 1 : 5, 15, 16) en dat het wonder zijner bekeering de bedoeling had, hem tot heiden-apostel te vormen (Gal. 1 : 16).

7. Met de groote beteekenis van zijne reis hangt het klaarblijkelijk samen, dat Saulus den naam *Paulus* aannam, waarmeê hij zichzelven ook steeds in zijne brieven noemt. Ook dat hebben de Handelingen aangeduid, daar zij hem van begin af tot 13 : 7 slechts Saulus noemen en dan, nadat zij hem 13 : 9 met Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος aanduiden, van 14 : 13 af evenzoo constant Paulus noemen. Maar met de daar verhaalde gebeurtenissen heeft die naamverwisseling ook naar de bedoeling van den verhaler niets te maken [1]). Daar volgens 13 : 1 enz. van de profeten der gemeente Barnabas en Saulus voor de zendingsreizen bestemd waren, moesten, wanneer de zendingsboden voor de eerste maal met name genoemd werden (13 : 7), ook juist deze namen genoemd worden. Wanneer evenwel in het vervolg, waar bovendien tegelijk Paulus eerst als de eigenlijke voorganger op het gebied der zending voorkomt (N° 5), de overgang tot den nieuwen naam gemaakt wordt (13 : 9, 13), dan ligt daarin zoo duidelijk mogelijk aangewezen, dat hij op deze reis dien

1) Het gevoelen, dat Saulus den naam Paulus van den door hem bekeerden proconsul Sergius Paulus (Hier. de vir. ill. 5) zou overgenomen hebben, mag met Baur niet eens aan den schrijver van de Handelingen toegekend worden, daar deze hem dien naam niet eerst na de bekeering van Sergius Paulus geeft (13 : 12).

naam meer en meer begon te dragen, daar toen zijne eigenlijke werkzaamheid eenen aanvang nam. Toch mogen wij ook niet aannemen, dat hij dien naam toen voor het eerst aangenomen of zijnen Hebreeuwschen naam verlatiniseerd zou hebben, wat de Handelingen zeker zouden aangewezen hebben. Ook de onderstelling, dat Saulus den naam Paulus bij zijne bekeering zou aangenomen hebben, is niet aannemelijk, daar men dan meer in dien naam zoekt dan er zeker oorspronkelijk in gelegen heeft. Over 't algemeen is het vorschen naar de beteekenis van eenen naam vaak vruchteloos. Naar alle waarschijnlijkheid heeft Saulus, zooals de Helleensche Joden de gewoonte hadden, bij den Joodschen den bekenden Romeinschen naam Paulus gevoegd, vooral daar hij het Romeinsche burgerrecht bezat (N° 1). Had hij vroeger, onder Joden verkeerende, geen aanleiding, zijnen Joodschen naam af te leggen, het gebruik van den Romeinschen lag naderhand voor hem meer voor de hand, toen hij onder de heidenen werkte.

§ 14. *Paulus en de oudste apostelen.*

Jezus was in Israel opgetreden en had bijna uitsluitend onder Israel gewerkt. In het uitverkoren volk wilde Hij naar de belofte het Godsrijk stichten. Wel had Hij, daar het volk zich meer en meer verhardde, gezegd, dat het heil van Israel op andere volken zou overgaan en van den ondergang van Jeruzalem en den tempel gesproken, maar deze bedreiging kon toch nog onvervuld blijven, wanneer het volk als zoodanig zich bekeerde. Zijne apostelen, die door het twaalftal reeds op hunne bestemming voor Israel gewezen werden, waren geroepen getuigen te zijn van zijne opstanding, terwijl zij door hunne prediking het volk tot boete moesten opwekken en tot het geloof in den verhoogden Messias moesten brengen [1]). Aan eene zending onder de heidenen

---

1) Noch de oudste apostolische overlevering van de Logia des Heeren, noch het Johannes-evangelie bevat een bevel aan de twaalven voor de zending

konden zij daarom niet denken, omdat naar de profetische voorspelling het heil allereerst in Israel verwezenlijkt moest worden en dan eerst de volkeren, door Jehova geroepen, van zelven komen zouden, om daaraan deel te nemen. Om de vervulling van deze voorspelling mogelijk te maken, hebben de oudste apostelen aan de bekeering van het volk gewerkt (Hand. 2 : 38 enz., 3 : 19 enz., 25 enz.) en de zending onder Israel scheen ook in den beginne geenszins hopeloos. Hiertoe droeg bij, dat zij met de geheele oudste gemeente trouw aan de wet der vaderen vasthielden en haar zeer zorgvuldig als waarachtig vrome Israelieten trachtten te vervullen. Geen woord van Jezus had hen van de noodzakelijkheid om de wet te vervullen, vrijgesproken, tot welke vervulling zij door de besnijdenis verplicht waren. Alleen was natuurlijk hunne vervulling in den geest van den Meester eene andere dan die der Schriftgeleerden en Farizeeën (Matth. 5 : 17, 20), en niet meer de grond van hunne zaligheid. Maar al stonden de Christenen vrijer tegenover de wet, los van de wet waren zij niet, omdat dan tusschen hen en hunne nog ongeloovige volksgenooten eene klove ontstaan zou zijn, die alle hoop op de massale bekeering van het volk verijdelde.

2. Het is eene onjuiste voorstelling, dat Stefanus in de oudste gemeente als voorlooper van Paulus is opgetreden. Wat het fanatisme der ongeloovige Joden tegen hem opwekte, was niets anders dan zijne vernieuwing van de bedreiging van Christus, volgens welke de voortdurende verstoktheid van het volk naar zijne meerderheid tot ondergang van den tempel en hiermeê tot vernietiging van de theocratische verordeningen van het volksleven leiden moest. Noch Stefanus' optreden noch de daardoor ontstane vervolging heeft in de

---

onder de heidenen. Eerst Markus heeft met het oog op de uitbreiding van de Paulinische zending onder de heidenen in een woord, dat naar zijne oorspronkelijke bedoeling niets daarvan bevatte, eene voorspelling dienaangaande ingelegd (13 : 9, vgl. ook 14 : 9). Eerst de eerste evangelist heeft den verhoogden Christus (Matth. 28 : 18 enz.), de derde den opgestanen Christus de twaalven tot alle volken laten zenden (Luk. 24 : 47) in eenen tijd, toen men door het godsgericht over Israel van Israel's verstoktheid verzekerd was.

houding der oudste gemeenten tegenover de wet of de kwestie van de zending iets veranderd. Natuurlijk heeft de verstrooiing van de Christenen na den dood van Stefanus er toe bijgedragen, het evangelie in grootere kringen te verbreiden (Hand. 8 : 4). Ook wanneer verkondigers van het evangelie in Phoenicië, Cyprus, Cyrië of in de Joodsche diaspora kwamen, wendden zij zich met hunne prediking allereerst tot de Joden (11 : 19). Reeds tevoren waren in Damascus geloovige Joden geweest (9 : 2) en de bekeering van het nog dichterbij gelegene Samaria (8 : 5—14) is toch gevolgd in verband met de bekeering van de gemeenten van Galilea (9 : 31.) Zonder voldoenden grond beperkt men de werkzaamheid der oudste apostelen geheel tot Jeruzalem en hoogstens tot Judea. Het feit, dat Paulus bij zijn eerste bezoek slechts Petrus aantrof (Gal. 1 : 19), kan misschien ook hieruit verklaard worden, dat enkelen hunner toen op reis waren, zooals 1 Kor. 9 : 5 van hen ondersteld wordt. Hoe gemakkelijk konden Joden van de diaspora, die op hunne feestreizen naar Jeruzalem bekeerd waren, enkele apostelen bewogen hebben, ook aan hunne volksgenooten het evangelie te brengen of konden andere leden van de oudste gemeente op hunne reizen het zaad des evangelies in de harten van Joodsche gemeenten van de diaspora strooien. Toch was deze verbreiding van het evangelie slechts eene uitzondering, zoodat de Handelingen de zendingsreis van Barnabas en Saulus terecht als iets bijzonders voorstellen. Daar Jezus reeds zelf met enkele heidenen in aanraking gekomen was, zou het hoogst opvallend zijn, wanneer iets soortgelijks ook niet vroeger met de oudste apostelen had plaats gehad en dat zulks inderdaad geschied is, bewijzen de verhalen van den Ethiopischen eunuch en van den hoofdman Cornelius. Zooals men zich door enkele gevallen van bekeering van heidenen overtuigde van de leiding Gods in dezen (11 : 18), zoo zal men het zeker als eene vingerwijzing des Heeren hebben beschouwd, toen het bericht van de vele bekeeringen van heidenen uit Antiochië te Jeruzalem kwam (11 : 22.) De eerste heidenen werden gedoopt, zonder dat men zich-

zelven afvroeg of zij ook door middel van de besnijdenis of de wet eerst tot het Jodendom moesten overgaan. Er kwamen in de geloovige gemeente van Jeruzalem ook onbesnedenen, die niet naar de wet der Joden leefden, maar dat waren slechts uitzonderingen.

3. Geheel anders werd de vraag ten gevolge van de groote zendingsreis van Paulus en Barnabas. Op die reis was een reeks van overwegend heidensch-Christelijke gemeenten gesticht. Maar ook hier hadden de ervaringen elke gedachte buitengesloten, van de heidenen, die het evangelie geloovig aannamen, eerst te eischen, dat zij het Jodendom aannamen. De Jeruzalemsche gemeente evenwel beschouwde deze dingen met een geheel ander oog. Het waren thans niet meer enkele gevallen, dat onbesnedenen in de gemeente opgenomen werden. Thans begon zich eene talrijke gemeente van Christenen uit de heidenen te vormen, die in getal de Joodsch-Christelijke gemeenten overtrof. Thans was de tijd gekomen, dat sommigen meenden: Aan de uitzondering voor de Christenen uit de heidenen moest een einde komen en hunne verhouding tot de Christenen uit de Joden moest principieel worden geregeld. Daar evenwel eene verandering van de verordeningen der wet niet denkbaar was, zoolang geene Goddelijke aanwijzing hen van de door de besnijdenis gestelde verplichting ontsloeg, scheen er niets over te blijven dan dat de Christenen uit de heidenen evenals de proselyten, die in de voorrechten der Israelietische theocratie deelen wilden, het steeds gedaan hadden, door onderwerping aan de besnijdenis en aan de wet zich eerst bij het Joodsche volk lieten inlijven, om dan aan diens Messias en zijn heil deel te ontvangen. Deze eisch is inderdaad door leden der oudste gemeente van Jeruzalem in Antiochië gesteld, maar door Paulus en Barnabas beslist afgewezen, omdat zoo doende hun zendingswerk groot gevaar liep, waardoor een hevige strijd over deze vraag ontstond (Hand. 15 : 1 enz.). Moesten de door hunne prediking gewonnen heidenen eerst zich nog laten besnijden en aan de wet onderwerpen, dan had de prediking der apostelen haar doel nog niet bereikt, daar het zeer de vraag

was, of de heidenen, die Christenen geworden waren, zich aan deze voorschriften der wet zouden onderwerpen. Paulus kon hen, die zulke eischen stelden, slechts als valsche broeders beschouwen, die gelijk zij in 't algemeen in de Christelijke gemeenschap der broeders geen recht hadden, ook op onrechtvaardige wijze in de Antiocheensche gemeente binnengedrongen waren (Gal. 2 : 4 *παρείσακτοι ψευδάδελφοι* — *παρεισῆλθον*). Om daarom aan alle onrust een einde te maken, besloot hij naar Jeruzalem te gaan en daar eene beslissing uit te lokken, die aan den strijd een einde zou maken (2 : 2). Ook de Antiocheensche gemeente erkende de noodzakelijkheid daarvan en zoo is het tot de verhandelingen in Jeruzalem gekomen, waar Paulus en Barnabas met andere medgezellen heengingen (Gal. 2 : 1, Hand. 15 : 2 enz.).

In navolging van Tertullianus (c. Marc. 1 : 20) en Eusebius hebben ouderen als Calvijn, Berthold, Niemeyer, Guericke (Beitr.) en anderen de reis van Gal. 2 : 1 voor dezelfde gehouden als die van Hand. 11 : 30, 12 : 15, hoewel na de Gal. 2 gevoerde verhandelingen onmogelijk nog eens de vraag aangaande de besnijdenis gedaan kon worden zooals dat Hand. 15 geschiedt. Omgekeerd heeft vooral Wieseler (Comm. Gal. Gött. 1859) met van Till, Credner, Köhler Gal. 2 : 1 met de reis van Hand. 18 : 22 vereenzelvigd, waarop Paulus met de oudste apostelen over de opvatting van het apostel-decreet Hand. 15 gehandeld zou hebben, wat met de gegevens van Paulus over de verhandelingen in Jeruzalem geheel in strijd is. Eveneens combineert Volkmar (Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, Zürich, 1887) de reis van Gal. 2 met Hand. 18. Terecht oordeelen de meesten, dat Hand. 15 en Gal. 2 dezelfde vergadering bedoeld is en dat de afwijkingen tusschen de berichten uit het verschil van het standpunt der schrijvers en van het doel, waarmeê zij verhaalden, genoegzaam verklaard worden.

4. Zeker is, dat de autoriteiten te Jeruzalem, toen Paulus hun zijn evangelie voorlegde, hem niets bijzonders opgelegd hebben (Gal. 2 : 2, 6), d. i. niet geëischt hebben, dat zijne evangelieverkondiging behalve het geloof nog iets anders als

voorwaarde voor den overgang tot het Christendom stellen zou. Waren zij dus ook voorstanders van de vrijheid van de wet voor de Christenen uit de heidenen, dan zal Paulus ook hun te danken hebben, dat Titus niet gedwongen werd, zich te laten besnijden (2 : 3). De gemeente van Jeruzalem met hare voorgangers, de apostelen, door de toespraken van Paulus van zijn goed recht als heiden-apostel overtuigd, gaven niet toe aan de pressie der Judaïsten, de ingeslopen broeders, die de vrijheid der Paulinisten hun wilden ontnemen. Dat er een Judaïstisch gezinde kring te Jeruzalem bestond, die eerst door de pressie der apostelen bedwongen werd, getuigen ook de Hand. (15 : 5—21). Met de principieele vraag naar de vrijheid der Christenen uit de heidenen van de wet heeft het niet te maken, dat men volgens het advies van Jakobus besloot, den heidenen de onthouding van afgodenoffer, ontucht, bloed en het verstikte op te leggen, daar deze eisch nadrukkelijk met het oog op de synagoge gemotiveerd werd (Hand. 15 : 20 enz.). Het zou voor de bekeering der Joden van de diaspora een onoverkomelijke hinderpaal geweest zijn, wanneer deze gemeente van Joden der diaspora Christenen zagen, die zich door specifiek heidensche gruwelen verontreinigden, om met hen gemeenschap des geloofs te betrachten. Hieruit volgt, dat de bewering, alsof zulk een besluit met de mededeeling van Paulus in strijd was, dat de oudste apostelen aan zijn evangelie niets toevoegden (Gal. 2 : 6), onhoudbaar is.

Onjuist is de voorstelling, dat volgens Hand. 15 de bedoeling was, den Christenen uit de heidenen i. p. v. de geheele wet een deel daarvan op te leggen, omdat de wet overal als een ondeelbaar geheel opgevat werd (Matth. 5 : 18, Jak. 2 : 10, Gal. 3 : 10), zoodat de inachtneming van enkele bepalingen nooit van de overige dispensatie geven kan, vooral daar nergens in de wet deze drie punten als bijzonder gewichtig op den voorgrond treden. Evenzoo onhoudbaar is evenwel de onderstelling, dat men hiermede de heiden-Christenen tot de Joden-Christenen in de verhouding van proselyten van de poort wilde stellen (vgl. Ritschl, Mangold en anderen), daar men hun de Noachitische geboden of de Lev. 17, 18 ge-

gevene geboden oplegde. Immers zelfs wanneer men tegen de beteekenis van het woord in πορνεία op de bloedschande of op het huwelijk in verboden graden doet slaan, wordt in die geboden toch altijd iets meer of iets minder verboden. Het eten van bloed en van het verstikte (waarin nog bloed was) was eene heidensche zonde ten opzichte van het heilige, daar Jahwe het bloed der dieren voor het offer bestemd en daarmede geheiligd heeft.

5. Van even groote beteekenis als de erkenning van zijn evangelie was voor Paulus de afspraak met de autoriteiten te Jeruzalem aangaande de verdere werkzaamheid (Gal. 2 : 7—10). De grondslag daarvan wordt gevormd door de erkenning der oudste apostelen, dat aan Paulus evenzoo het evangelie der voorhuid toevertrouwd was als aan Petrus het evangelie der besnijdenis. Wanneer evenwel op grond van de samensprekingen de autoriteiten der Jeruzalemsche gemeente aan hem en aan Barnabas de rechterhand gaven, en wel, zooals Paulus uitdrukkelijk zegt, als zinnebeeld der gemeenschap in de evangelieverkondiging, zoo moeten wij ons niet voorstellen, dat hiermeê eene volstrekte scheiding van het arbeidsveld was tot stand gekomen en alle moeilijkheden voortaan zouden worden weggenomen. De verdeeling was dus geen geographische, maar eene ethnographische. Dat de genomen maatregelen moeite moesten geven, was vooruit te voorzien. Gal. 2 : 11 enz. bewijst het reeds. Maar voor het oogenblik was de kwestie niet anders op te lossen. Ieder moest zich zooveel mogelijk tot zijn eigen arbeidsveld bepalen. Terecht schrijft Holtzmann (Einl. 2. Aufl. S. 414): „Die Streitfrage war durch ihn (den Vertrag) mehr vertagt als gelöst. Die Macht der thatsächlichen Verhältnisse wachs dem Jerusalemischen Compromis rasch über den Kopf.”

6. De Jeruzalemsche besluiten gingen nog uit van de onderstelling, dat de Christenen uit de Joden de wet houden konden. Paulus mocht leeren, dat de geloovige — onverschillig of hij vroeger Jood of heiden was — door de wet de wet was afgestorven, opdat hij Gode leven zou (Gal. 2 : 19), zijn standpunt der vrijheid was niet het standpunt van de

andere heiden-apostelen. Het spreekt vanzelf, dat in gemengde gemeenten de groote moeilijkheid zich moest voordoen, dat de ijverige Christen uit de Joden met den Christen uit de heidenen niet wilde omgaan, vooral geen tafelgemeenschap met hem wilde houden, wat toch bij de liefdemaaltijden der gemeente vereischt werd.

Petrus komt te Antiochië, waar eene uitgebreide gemeente van Christenen uit de heidenen was en Paulus met Barnabas met grooten zegen gewerkt had, om met belangstelling kennis te nemen van den stand der zaken. Getroffen door het geloof en de liefde der broederen, schuwde hij de gemeenschap der Christenen uit de heidenen niet, maar ging vertrouwelijk met hen om, at zelfs meermalen met hen en vergat dus de Joodsche spijswetten. De Joodsche spijswetten behoorden toen volgens zijn inzicht tot de adiaphora. Sommigen evenwel van de strenge Joodsch-Christelijke richting van Jakobus te Jeruzalem vertrouwden den gang der zaken te Antiochië niet recht en kwamen Petrus bespieden. Toen Petrus de afgezanten van de Jakobus' partij zag, onttrok hij zich aan de gemeenschap van de Christenen uit de heidenen uit menschenvrees. Hij miste toen den moed, om voor zijne overtuiging uit te komen. Paulus de veinzerij van Petrus opmerkende, spaarde hem niet, maar weerstond hem in 't aangezicht, flink, manlijk, moedig (Gal. 2 : 11—14).

Het was dit voorval in Antiochië, dat, zooals de Pseudo-Clementinen bewijzen, het heretische Joden-Christendom den apostel Paulus nooit vergeven heeft. Het heeft aan den anderen kant aan de heretische gnosis aanleiding gegeven, de autoriteit der oud-apostelen te verwerpen en hen van vervalsching van het evangelie te beschuldigen. De Tubingsche school heeft op dit voorval de onderstelling gebouwd van de principieele tegenstelling van Paulus en de oudste apostelen, die tot eenen het geheele apostolische tijdvak vervullenden, nooit vereffenden strijd van de twee partijen geleid zou hebben. Dat voorval bevestigt integendeel het Paulinisch bericht over de verhandelingen te Jeruzalem. Gaf Petrus te Jeruzalem aan Paulus de rechterhand der gemeenschap, te Antiochië

ging hij ook eerst zoover met hem mede, dat hij met de Christenen uit de heidenen at. Dat na den Antiocheenschen strijd, waarin men eerst goed de consequenties van het Paulinisme zag, eene reactie ontstond, die onder de leiding van Jakobus het aanvankelijk milde Petrinische Joden-Christendom van de oudste gemeente in een meer Judaïstisch Christendom veranderde, zooals Holsten en Weizsäcker beweren, is wel niet historisch bewijsbaar, maar toch zeer aannemelijk.

7. Zonder twijfel hebben de oud-apostelen zooveel mogelijk aan de wet vastgehouden, totdat de verwoesting van Jeruzalem de opvolging van de wet onmogelijk maakte en zij daarin de Goddelijke vingerwijzing zagen, dat de tijd der wet voorbij was. Paulus daarentegen is hoe langer hoe meer tot de vaste overtuiging van de vrijheid der geloovigen van de wet gekomen. De brief aan de Hebreeërs toont, hoe ook in andere kringen de overtuiging veld kon winnen, dat de wet in Christus haar einde gevonden had. Hoewel de eerste gemeente onderling verschilde over het gevoelen, hoever men in zijne gemeenschap met de Christenen uit de heidenen gaan mocht en een Petrus zeker in dezen milder was dan een Jakobus, zal dit verschil van gevoelen nooit tot eenig conflict hebben aanleiding gegeven, zooals de Tubingsche school dit voorstelde. De vraag over de verhouding tot de wet zal de oudste gemeente van Jeruzalem niet zoo vaak hebben beziggehouden, daar zij die over de wet vrijere denkbeelden hadden, zeker in de diaspora gewerkt hebben, waar zij met de daar reeds bekeerde heidenen als vanzelven in aanraking kwamen. De oud-apostelen zullen vooral onder Israel, hetzij in Palestina, hetzij in de diaspora gewerkt hebben, totdat de groote verstoktheid van het volk alle hoop op eene massale bekeering van Israel benam en zij door den dood van den apostel Paulus zelven gedwongen werden, onder de heidenen te arbeiden.

Paulus heeft zelfs in de hitte van den strijd met de Judaïsten de oud-apostelen als zoodanig erkend (Gal. 1 : 17—19, 2 : 2, 6, 9). Zeer onbevangen heeft hij zich naast hen gesteld (1 Kor. 4 : 9, 9 : 5, 12 : 28 enz.), de eenheid van zijn

evangelie met het hunne op den voorgrond gesteld (15 : 3, 11) en zich den minsten van hen genoemd (15 : 8). Het is in strijd met het redeverband aan te nemen, dat de ὑπερλίαν ἀπόστολοι (2 Kor. 11 : 5, 13; 12 : 12) de oud-apostelen zouden zijn.

Terwijl Volkmar (Paulus von Damaskus bis zum Galaterbriefe, 1887) de voorstelling van Hand. 15 voor zuivere phantasie verklaarde, die de schrijver in de plaats gesteld zou hebben van zijne juiste voorstelling zijner bron, tracht Steck (Der Galaterbrief, Berlin, 1888) in het belang van zijne hypothese der onechtheid van den brief aan de Galatiërs aan te toonen, dat de voorstelling van Gal. onwaarschijnlijk, idealistisch gekleurd is, zoodat het verhaal van de Hand. altijd nog meer historische waarschijnlijkheid voor zich heeft. Gelooft Weizsäcker, dat de schrijver der Hand. van Gal. afhankelijk is, Steck neemt de omgekeerde verhouding aan. Vgl. tegen Steck mijne Exegetisch-kritische verhandeling van den brief van Paulus aan de Galatiërs, 1889, bl. 156—159 en Prof. van Rhijn (Studiën, 1890, bl. 363—381 en 421—450).

Prof. Van Manen (Paulus I. De Handel. der Ap. bl. 63 enz.) acht de overeenkomst tusschen Hand. 15 en Gal. 2 ondanks veel verschil zóó treffend, dat hij de keus geeft tusschen de twee volgende voorstellen: Hand. 15 en Gal. 2 hebben beiden eene zelfde bron gebruikt òf Hand. 15 is geschreven met het oog op Gal. 2. Prof. Van Manen kent noch aan het in Hand. noch in Gal. verhaalde van de samenkomst te Jeruzalem groote historische waarde toe. Hoogst waarschijnlijk heeft er volgens den Hoogl. nooit eene dergelijke vergadering der apostelen met Paulus te Jeruzalem plaats gehad, omdat de punten in geschil eerst vrij wat later aan de orde zijn gekomen en men toen naar den tijd der apostelen heeft verlegd wat in den na-apostolischen tijd is voorgevallen. Toegegeven moet worden, dat de voorstelling van het gebeurde te Jeruzalem en de naaste gevolgen daarvan in den brief verward is en niet goed te begrijpen. Maar daarmede is niets gewonnen voor de grootere geloofwaardigheid van het in Hand. medegedeelde. Dat hier alles geleidelijker afloopt, bewijst alleen, wat ons ook uit andere proeven niet onbekend is, dat Lukas inderdaad eenig talent had om zich voor te doen als geschiedschrijver, ook daar waar hij geen geschiedschrijver in den eigenlijken zin des woords kon zijn. Tot zoover Prof. Van Manen. B.

§ 15. *Paulus als stichter van gemeenten.*

1. Spoedig na de verhandelingen in Jeruzalem vormde Paulus het plan, de gemeenten te bezoeken, welke hij op de eerste zendingsreis gesticht had (Hand. 15 : 36). Het was natuurlijk, dat hij Barnabas, met wien hij deze reis ondernomen had, verzocht, met hem mede te gaan. Maar omdat Barnabas zijnen neef Markus, die op die reis getoond had, niet geschikt te zijn, weder wilde medenemen, kwam er tusschen hem en Paulus eene twist, en liet Paulus deze beiden naar Cyprus gaan, terwijl hij eenen anderen Jeruzalemschen burger, Silas (Silvanus), tot reisgezel nam. Nadat Paulus de plaatsen zijner vroegere werkzaamheid in Syrië en Cilicië bezocht had, ging hij naar de Lycaonische gemeenten (Hand. 15 : 37—40 [1]).

De Tubingsche school zag geheel ten onrechte in het geschil van Paulus en Barnabas over Markus eenen principieelen strijd over den weg des heils. De wijze, waarop Paulus 1 Kor. 9 : 6 over Barnabas spreekt, bewijst wel, dat de verhouding van Paulus tot zijne mede-apostelen eene vriendschappelijke bleef.

Het oponthoud in de Lycaonische steden werd voor Paulus hierdoor van beslissende beteekenis, dat hij in Lystre eenen jongeling vond, die reeds bij zijne eerste tegenwoordigheid daar bekeerd moet zijn, daar Paulus hem 1 Kor. 4 : 17 zijnen geestelijken zoon noemt en hij toen reeds overal zelfs te Iconium om zijnen Christelijken wandel geroemd werd. Deze Timotheüs was een zoon uit een gemengd huwelijk, die door zijne moeder Eunice en zijne grootmoeder Loïs van zijne kindsheid af vroom was opgevoed en in de Schrift was

---

1) Door Paulus en 1 Petr. 5 : 12 wordt hij bij zijnen vollen Latijnschen naam *Silvanus* genoemd, waarvan Silas slechts de verkorte Grieksche vorm is. Volgens Weizsäcker hebben de Handelingen Silas in de plaats van den Paulinischen Silvanus genoemd, om ook hierdoor zijne gemeenschap met de oudste gemeente van Jerusalem uit te drukken. Velen hebben hem zonder voldoenden grond met Titus willen vereenzelvigen (vgl. nog Zimmer in Luthardt's Zeitschr. f. kirchl. Wiss. 1881, 4. en Seufert, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1885, 3). Zie tegen Zimmer Jülicher, Jahrb. f. prot. Theol. 1882, 3.

onderwezen (2 Tim. 1:5; 3:15). Volgens 1 Tim. 1 : 18 werd hij door het woord eens profeten in de gemeente als een zoodanige aangeduid, die vooral als apostolisch medehelper geschikt was (1 Tim. 1:18). Daar evenwel de heidensche vader hem natuurlijk niet had laten besnijden, was te vreezen, dat de Joden overal waar Paulus kwam, aanstoot zouden nemen, dat hij met eenen onbesnedene in zulk eene nauwe gemeenschap verkeerde, zooals men zich te Jeruzalem aan zijne gemeenschap met Titus geërgerd had (Gal. 2 : 3) en dat aldus aan het werk van Timotheüs een onoverkomelijke hinderpaal in den weg gelegd zou worden. Daarom liet Paulus volgens Hand. 16 : 1 enz. hem tevoren besnijden [1]). Timotheüs is later een getrouw reisgenoot van Paulus geworden.

2. Uit het bericht van de Handelingen over de wegen, die den apostel naar Troas voerden, waar hem het eigenlijke doel zijner zelfstandige werkzaamheid moest gewezen worden (Hand. 16:6 enz.), vloeit voort, dat hij reeds herhaaldelijk in Klein-Azië zijne apostolische werkzaamheid be-

---

1) Houdt de kritische school — zegt Steck S. 112 — de besnijdenis van Timotheüs, Hand. 16 : 1—3, voor een „Seitenstück" van de besnijdenis van Titus (Gal. 2), Steck meent, dat wij met evenveel recht de besnijdenis van Titus voor een „Seitenstück" van de besnijdenis van Timotheüs kunnen houden, wat Prof. v. Manen (Hand. bl. 66) ontkent. Holtzmann (Comm. Hand. S. 317, 318, 386) meent, dat Paulus Timotheüs niet kon laten besnijden dan ten koste van zijn beginsel. Van de berichten Gal. 2 : 4 en Hand. 16 : 1—3 noemt Holtzmann het eerste historisch en het andere niet. Bleek—Mangold (S. 491) vinden het verhaal van de besnijdenis van Timotheüs niet zoo ongeloofelijk als Baur (Paulus, S. 129) meent. Pfleiderer (Urchristenthum, S. 585, 586) laat zich zeer voorzichtig uit. Hij ziet een groot contrast tusschen Paulus' gedrag te Jeruzalem met betrekking tot Titus en de besnijdenis van Timotheüs. Toch kan dat laatste bericht — meent hij — niet uit de lucht gegrepen zijn. Paulus schijnt — zegt Pfleiderer — volgens Gal. 5 : 11 in den beginne niet tegen de besnijdenis geweest te zijn en kan daarom in het begin van zijne werkzaamheid Timotheüs besneden hebben. Ik moet eerlijk bekennen, dat de besnijdenis van Timotheüs door den man, die den brief aan de Galatiërs schreef, mij zeer vreemd voorkomt. Al erken ik gaarne eene ontwikkeling in de geloofsovertuiging van Paulus, de apostel moet toch zeer vroeg gevoeld hebben, dat hij, die zich liet besnijden, zich op het standpunt der wet plaatste, wat met zijne geloofsovertuiging streed (zie b. v. Gal. 5 : 2). B.

ginnen wilde, maar daarin door den Geest verhinderd werd. Uitdrukkelijk wordt dit van Azië en Bithynië gezegd. Zonder verder oponthoud doorreisde hij het bij Azië behoorende Phrygië, ging Mysië voorbij en kwam ook niet in Bithynië. Daarentegen wordt van Galatië, dat hij eveneens slechts doortrok, niet gezegd, dat zij verhinderd werden te prediken. Den grond daarvoor vernemen wij Gal. 4 : 13. De apostel was door ziekte genoodzaakt geworden, daar langer te vertoeven en had zijn oponthoud gebruikt om het evangelie te verkondigen. Galatië was groot genoeg, om hem rijkelijk de gelegenheid te geven, op plaatsen te prediken, waar de zending der diaspora van de oudste Jeruzalemsche gemeente nog niet geweest was [1]). De gunstige ontvangst, welke hij daar vond, waaraan hij later nog dacht (Gal.4 : 14), zal hem bewogen hebben, niet bij de stad, waarin hij vooreerst moest vertoeven, te blijven staan, maar den zegen van het evangelie ook aan anderen te brengen.

In Galatië heeft Paulus dadelijk als heiden-apostel zonder eenige bemiddeling van de synagoge gewerkt. Want in een der groote steden als Pessinus en Ancyra zal hij, omdat daar groote Joodsche gemeenten en zeker ook Joodsch-Christelijke kringen bestonden, na het boven gezegde wel niet gepredikt hebben. De brief, waarin de lezers steeds als heidensch-Christelijke broeders worden aangesproken (4 : 8 enz.; 5 : 2; 6 : 12), bewijst, dat indien er ook al enkele van Paulus' volksgenooten bekeerd waren, zij geheel in de gemeente der onbesnedenen waren opgegaan.

3. Troas, een weinig Zuidelijk van den mond van de Hellespont aan de kust van het gelijknamige Klein-Aziatische landschap gelegen, was door Antigonus gebouwd en sedert Augustus eene Romeinsche colonie van grooten omvang. Hier ontving Paulus den Goddelijken wenk, die hem wees naar Macedonië te gaan. Hier voegde zich ook een Grieksche geneesheer (Kol. 4 : 14), Lukas genaamd, bij hem. Het blijft

1) Men herinnere zich Paulus' gewoonte om niet te werken waar anderen vóór hem geweest waren.

altijd mogelijk, dat de naweeën van de in Galatië doorgestane ziekte het middel waren van zijne bekendheid met Lukas. Dadelijk scheepten zij naar Neapolis in, eenen kleinen haven aan den zeeboezem van Strymon, die toen tot Thracië behoorde, en nadrukkelijk vermelden de Handelingen, dat zij in de eerste stad van het toen betreden district van Macedonië zich ophielden (Hand. 16 : 9—12). Het was de oude grensvesting Filippi aan de rivier Gangas, waarbij eens de beroemde slag tusschen Octavianus en Antonius tegen Brutus en Cassius geleverd werd. Filippi verkreeg door Octavianus het jus Italicum en werd eene colonie, vanwaaruit men ijverig in de goud- en zilvermijnen van het naburige Pangeon werkte. Vele Joden waren er niet. Zij hadden niet eens eene synagoge, maar kwamen buiten de stad bij de rivier tezamen, waar gelegenheid was voor de heilige waschingen en waar ook bijna uitsluitend vrouwen verschenen, deels Jodinnen, die met heidenen gehuwd waren, deels heidensche vrouwen, die het geloof van Israel hadden aangenomen. Toch liet Paulus niet na, op den Sabbath deze plaats te bezoeken en de vrucht daarvan was de bekeering van eene purperverkoopster uit Thyatire, Lydia genaamd, die voor de evangelieboden haar huis openstelde en zoo voor de zending een vast middelpunt in de stad vormde (16 : 13). Het zeer korte bericht van de Handelingen, dat ons dadelijk met de gevangenschap van Paulus te Filippi bekendmaakt, laat ons niet vermoeden, hoelang Paulus hier werkte en toch moet het, naar de gevolgen te oordeelen, geen korte tijd geweest zijn, want hij won hier eene heidensch-Christelijke gemeente, die niet zonder beteekenis geweest moet zijn. Deze gemeente bleef voortdurend in liefde en gehoorzaamheid met Paulus verbonden, zoodat Paulus haar zijne vreugde en zijne kroon noemt (Fil. 1 : 8; 2 : 12; 4 : 1). De gemeente moet ook welgesteld geweest zijn en het getuigt van de liefelijke verhouding tusschen apostel en gemeente, dat hij voortdurend gaven van die gemeente ter ondersteuning van zijn werk aannam (1 : 4; 4 : 10, 15 enz. vgl. 2 Kor. 11 : 8 enz.). Uit de vermelding van twee vrouwen,

zoowel van Epaphroditus als van Clemens en anderen, die onder moeite en strijd daar zijne medearbeiders geweest zijn (2 : 25; 4 : 2 enz.), mogen wij eveneens opmaken, dat Paulus betrekkelijk lang te Filippi geweest is. Aan zijne werkzaamheid aldaar werd onverwachts een einde gemaakt door een voorval, dat hem met de overheid in conflict bracht.

De Handelingen spreken slechts van eenige dagen, die aan het eerste bezoek van Paulus aan de plaats der aanbidding van de Joden voorafgingen en van vele dagen, gedurende welke eene slavin, die eenen waarzeggenden geest had, en die Paulus bij een later bezoek aan de plaats der aanbidding ontmoette, hem nariep en hem alzoo lastig viel (16 : 12, 18). Bij de eerste ontmoeting moet Lukas nog tegenwoordig geweest zijn (16 : 16); daarna is geen spoor van zijne aanwezigheid meer te ontdekken en hieruit laat zich gemakkelijk verklaren het onduidelijke, gebrekkige van het bericht in de Handelingen. Met de uitdrijving van den waarzeggenden geest verbinden de Handelingen dadelijk het optreden van hen, in wier dienst de slavin was, die hen bij de Romeinsche decemiri, die in de colonie steeds de rechters waren, wegens de invoering van vreemde godsdienstige zeden aanklaagden. Dezen, door het volk aangezet, lieten hen geeselen en in de gevangenis werpen, waar zij met de voeten in den stok gezet werden. Den volgenden dag evenwel, toen Paulus zijn Romeinsch burgerrecht liet gelden, moesten zij zelven hen uit de gevangenis leiden en hun verzoeken, de stad te verlaten (16 : 19—40).

4. *Thessalonika*, de hoofdstad van het tweede Macedonische district, was als de zetel van den Romeinschen stadhouder en als eene door hare ligging aan den Thermeïschen zeeboezem en den grooten Romeinschen straatweg (via Egnatiana) gewichtige handelsplaats de belangrijkste stad der geheele provincie. Hier was ook eene talrijke menigte Joden, die hunne eigene synagoge hadden en tot wie Paulus zich daarom het eerst wendde, toen hij van Filippi daarheen kwam. De Handelingen verhalen van eene 2 à 3 weken durende werkzaamheid in die stad, gedurende welken tijd

hij alle Sabbathen in de synagoge leerde en behalve enkele Joden eene menigte Helleensche proselieten en voorname vrouwen bekeerde (17 : 1—4). Toch moet Paulus hier veel langer gewerkt hebben en waarschijnlijk, nadat hij de on-ontvankelijkheid van zijn volk ondervonden had, zich geheel aan de zending onder heidenen gewijd hebben. Wij lezen toch, dat Paulus hier met eenig werk voor zijn brood begonnen is, en dat hij hoewel karig toch door zijn handwerk in zijne behoeften voorzag (1 Thess. 2 : 9; 2 Thess. 3 : 8), zoodat hij herhaaldelijk van uit Filippi ondersteuning van noode had (Fil. 4 : 16), wat ons doet besluiten, dat hij dan vrij lang gewerkt heeft. Daar zijn woord met blijdschap als eene boodschap Gods werd aangenomen (1 : 6; 2 : 13), gelukte het hem, hier eene belangrijke, volgens Holsten (Jahrb. f. prot. Theol. 1876, 1) eene gemengde, volgens anderen (o. a. Weiss) eene zuiver heidensch-Christelijke gemeente (1 : 9; 2 : 14) te verzamelen, die hoofdzakelijk uit kleine kramers en handwerkslieden bestond (4 : 6, 11), en die reeds vroeg hare bijzondere voorgangers voor de verzorging van de gemeente-aangelegenheden, zoowel geestelijke als stoffelijke, had. Maar ook na de stichting van de gemeente heeft hij nog vrij langen tijd onder hen gewerkt (2 : 11 enz.) en dat onder velerlei aanvechtingen, waaraan hij van begin af blootgesteld was, gelijk ook de gemeente zelve veel van hare volksgenooten te lijden had (2 : 6, 14; 3 : 4). Van dit alles verhalen de Handelingen ons niets. Het kwam er voor den schrijver van dat boek op aan te toonen, hoe het fanatisme der Joden, die ondanks alle moeite en zorgen ongeloovig bleven, aan de werkzaamheid der zendelingen een einde maakte. Zij sleepten, toen zij gelukkigerwijze de apostelen niet vonden, hunnen gastheer, eenen zekeren Jason en eenige leden der Christen-gemeente voor de stedelijke overheid en beschuldigden hem vreemdelingen te herbergen, die de geheele wereld in oproer brachten door hunne revolutionaire leer van het koningschap van Jezus. De overheid vergenoegde zich er meê, van de aangeklaagden eenige voldoening te eischen, dat zij geen oproerige plannen hadden

en lieten hen verder ongemoeid. Paulus evenwel en zijne medgezellen hielden het voor geraden, 's nachts weg te gaan (Hand. 17 : 5—10).

5. De laatste Macedonische stad, waar Paulus werkte, was Berea, een der oudste steden van het land aan de rivier Astraeos in eene rijk gezegende streek van het derde district gelegen. Niet zonder bezorgdheid voor de jonge, nog niet genoeg bevestigde gemeente had Paulus Thessalonika verlaten. Telkens dacht hij er aan terug te keeren, maar de altijd dreigende houding zijner vijanden maakte het hem onmogelijk (1 Thess. 2 : 17 enz.). Spoedig genoeg moest hij ervaren, hoe het fanatisme der vijanden hem ook daar volgde. In Berea had hij een buitengewoon gunstig succes zoowel in de synagoge als onder de Helleensche mannen en vrouwen zelfs van de hoogere standen. Maar nauwelijks was het bericht daarvan te Thessalonika vernomen, of de Joden van die plaats kwamen ook hier, om het volk op te hitsen en Paulus, op wien zij het vooral gemunt hadden, moest over zee (langs den Thermeïsche zeeboezem) aan hunne handen ontkomen. Vandaar begeleidden hem enkele pas bekeerde Christenen, wier ijver voor zijne redding de Handelingen bijzonder vermelden, per eerst komende scheepsgelegenheid naar Athene, omdat zij hem niet eerder verlaten wilden, voordat zij hem daar in veiligheid gebracht hadden (Hand. 17 : 10—15). Eerst in Athene betrad Paulus den bodem van het eigenlijke Griekenland. Het schijnt, dat hij hier niet eene zendingswerkzaamheid beoogde, maar dat hij slechts de in Berea overgeblevene vrienden wilde afwachten, gelijk hij ook zelf met eene geschikte reisgelegenheid te Athene gekomen was [1]). Paulus evenwel kon de afgoderij

---

1) Het is niet geheel duidelijk, wat de oorzaak was, dat Silas en Timotheüs in Berea achterbleven (17 : 14). Het schijnt bijna, dat men de vlucht van Paulus verbergen wilde. De Handelingen weten er niets van, dat zij daar het werk van Paulus voortzetten. Paulus laat hun door de terugkeerende vrienden vragen, zoo spoedig mogelijk tot hem, d. i. naar Athene te komen en wacht hen daar af (17 : 15). Gewoonlijk besluit men uit 1 Thess. 3 : 1 enz., dat Timotheüs hem ook werkelijk naar Athene gevolgd is, maar

van Athene niet aanzien, zonder dat hij, hoewel hij zijne gewoonte niet naliet, om in de synagoge tot de Joden en de proselieten te spreken, de gelegenheid aangreep, om in gesprekken op de markt den heidenen het evangelie te brengen. Spoedig evenwel lieten aanhangers van de beide meest populaire en talrijke wijsgeerige scholen zich met den nieuwen leeraar in, wiens op eene nieuwe levenswijze aandringende prediking wel eenige overeenkomst had met hunne gevoelens. De nieuwsgierige en strijdlustige menigte was er daarenboven gaarne bij tegenwoordig, om eene openlijke voordracht van hem op den Areopagus te hooren. Voor een poos wist Paulus ook de aandacht der groote menigte bezig te houden, daar hij zeer gepast zich aan hunne gevoelens aansloot. Toen hij evenwel van de opstanding van Christus begon te spreken, lachte men hem uit en zijn succes in Athene is luttel geweest (Hand. 17 : 16—34) [1]).

6. De oude heerlijkheid van Korinthe was door de vernietiging van de laatste Grieksche macht door de Romeinen onder Mummius verdwenen (146 vóór Chr.). In den tijd van Paulus evenwel was het bijna eene eeuw geleden, dat Julius Cesar begonnen was, de plaats op nieuw op te bouwen en

---

dadelijk door hem naar Thessalonika teruggezonden werd, om de gemeente, waarover hij voortdurend in groote zorgen verkeerde, te versterken en bericht van haar te ontvangen (3 : 5). Dit ligt evenwel niet noodzakelijk opgesloten in het bericht der Handelingen, daar Paulus liever in Athene alleen gelaten werd, ook wanneer hij, de hoop op de aankomst der vrienden opgevend, hem het bevel, om naar Thessalonika te gaan, naar Berea zond, zooals nog het laatst Von Soden (Stud. und Krit. 1885, 2) erkende. Ook moet hij aan Silas tegen zijn eerste verzoek in (17 : 15) het bevel gezonden hebben, in Berea te blijven, daar beiden eerst in Korinthe bij hem kwamen (18 : 5) en geenerlei reden wordt genoemd, waarom Silas het eerste bevel opvolgde. De Handelingen zijn in dit opzicht zeer onnauwkeurig, daar zij den apostel beiden in Athene laten afwachten, derhalve van een herroepen van het 17 : 15 gegeven bevel evenmin weten als van eene zending van Timotheüs naar Thessalonika.

1) Dat de rede, op den Areopagus gehouden, geen woordelijk referaat is, volgt hieruit, dat volgens Hand. 17 : 16 evenals volgens 1 Thess. 3 : 1 Paulus alleen te Athene was en niemand zijner vrienden, die haar uit eigen herinnering op kon teekenen, daarbij tegenwoordig was.

spoedig was het nieuwe Korinthe, sedert 27 vóór Christus de zetel van den proconsul van de Romeinsche provincie Achaje, weder tot zijnen vroegeren bloei gekomen. De ligging van de stad aan den Isthmus, die met hare havens naar het Oosten en het Westen den geheelen wereldhandel van het Oosten en het Westen tot zich trok, de roep, die er van de Isthmische spelen uitging en het zachte klimaat, die veel vreemdelingen naar Korinthe lokten, hoopten daar groote rijkdommen op. Daar bloeiden kunsten en wetenschappen. Wereldberoemd waren de Korinthische zuilen, maar berucht was ook de weelderigheid en het deerlijk verderf der stad, waarvan de ontucht spreekwoordelijk geworden was (*κορινθιάζεσθαι*, *κορινθία κόρη*). In den tempel van Aphrodite gaven duizend priesterlijke meisjes zich aan de Godin over. Met het oog op het leven, zooals Paulus het hier aanschouwde, is die schildering van het heidendom gegeven, die in de onnatuurlijke zonden van wellust en in het geheele zedelijke indifferentisme haar toppunt bereikt (Rom. 1 : 21—32). Toen Paulus hierheen kwam, was hij van plan, daar langer te blijven. Hij zocht en vond werk bij een volksgenoot, den Pontischen Jood Aquila met zijne vrouw Priscilla, die sedert korten tijd van Italië daarheen gekomen was, nadat de Joden door het edict van keizer Claudius (Suet. Claud. 25) uit Rome verdreven waren en die zonder twijfel eerst door hem met zijn geheele huis bekeerd werd. Hij begon ook hier, hoewel geenszins uitsluitend, zijne werkzaamheid in de synagoge. Toch schijnt van begin af aan zijne verhouding tot de Joden gespannen geweest te zijn (1 Thess. 3 : 7) en zijne werkzaamheid werd eerst uitgebreider, toen Silas en Timotheüs aankwamen, en de laatstgenoemde door de berichten, die hij uit Thessalonika overbracht, hem de zorg voor die gemeente grootendeels benam. Dit evenwel schijnt dadelijk de vijandschap der Joden opgewekt te hebben, zoodat er eene geheele breuk tusschen hem en de synagoge ontstond. Evenals ééns in het Pisidische Antiochië moet Paulus hun ook hier verklaard hebben, dat hij hun de verantwoordelijkheid voor hun verderf moest over-

laten, wanneer hij zich voortaan meer uitsluitend tot de heidenen wendde. Paulus verliet de synagoge en koos het naastbij gelegene huis van eenen proseliet, Titius Justus genaamd, tot zijn kwartier. Gelijk het hem evenwel vroeger niet aan succes ontbroken had, schijnt deze catastrophe ook eene splitsing in de synagoge zelve ten gevolge te hebben gehad. De overste der synagoge Crispus nam met zijn geheele huis den Christelijken godsdienst aan en werd door Paulus zelven gedoopt (Hand. 18:1—8) [1]). Het gevolg van Paulus' anderhalfjarige werkzaamheid in Korinthe (18 : 11) was, dat zich hier eene belangrijke gemeente verzamelde, die Paulus later in 't algemeen als eene heidensch-Christelijke kon aanspreken (1 Kor. 12:2), hoewel ook eene niet onbelangrijke minderheid van Joden zich daarin bevond. De gemeente behoorde over 't algemeen tot de laagste standen (1 Kor. 1:26 enz.), hoewel ook enkele meer aanzienlijken er niet in ontbraken, zooals wij later den rentmeester Erastus onder hare leden leeren kennen (Rom. 16:23) en wij ook van enkele andere welgestelde leden der gemeente hooren (1 Kor. 11: 21, 33). Reeds daarom nam Paulus nooit eenigen onderstand van de gemeente aan, maar heeft hij van de opbrengst van zijn handwerk geleefd en van ondersteuningen, die zijne geliefde Filippiërs hem zonden (1 Kor. 9:18, 2 Kor. 11:7, 9, Fil. 4 : 15).

De chronologische bepaling van de $1^1/_2$ jaar, die Paulus in Korinthe gewerkt zal hebben, is zeer onzeker. Suetonius noemt het jaar van het edict tegen de Joden niet en of het door Tacitus vermelde edict van het jaar 52 (Ann. 12, 52) hetzelfde is, blijft zeer de vraag. Wanneer evenwel het jaar 52 vaststond, laat toch het bericht, dat Aquila (pas onlangs)

1) Paulus zegt 1 Kor. 1:14, 16, dat Stephanas nog door hem gedoopt is, dien hij den eersteling van Achaje noemt, omdat de vroeger bekeerde Joden daar vreemdelingen waren. Ook noemt Paulus als een' zijner doopelingen Cajus, bij wien Paulus later gewoonlijk gastvrijheid vond, wanneer hij Korinthe bezocht (Rom. 16:23). De Handelingen schrijven het aan eene goddelijke openbaring toe, dat Paulus na de katastrophe van Korinthe zich met opgewektheid aan de zending onder de heidenen wijdde.

(προσφάτως) te Korinthe geboren was (Hand. 18:2) toch nog altijd eene zekere tijdsruimte. Hoelang na het zg. apostelconvent, dat men gewoonlijk 52 stelt, Paulus van Antiochië vertrok, hoelang Paulus' reis in Syrië, Cilicië en Lycaonië, hoelang zijn oponthoud in Galatië, Filippi en Thessalonika duurde, kunnen wij onmogelijk bepalen. De gewone berekening van de jaren 53/54 is geheel onzeker, hoewel men met het oog op den dood van Claudius, die in 54 stierf, de aankomst van Paulus te Korinthe niet later dan 54 stellen kan.

7. Ook de werkzaamheid van Paulus te Korinthe schijnt zijdelings door de agitatie van de hem vijandige Joden geëindigd te zijn. Het was de nieuwe overste der synagoge Sosthenes, die hem voor den rechterstoel bracht en hem aanklaagde wegens de prediking van eenen met de wet strijdenden godsdienst. Proconsul was toen Jun. Annaeus Gallio, de broeder van den wijsgeer Seneca, door dezen om zijne humaniteit geroemd. Gallio wees de beschuldiging af als betrekking hebbende op geschillen over de wet en het teleurgestelde volk wreekte zich op den overste van de synagoge, omdat hij de aanklacht tegen den gehaten ketter niet beter ingediend had. Toch schijnt het voorgevallene den apostel bewogen te hebben, na enkele dagen de stad te verlaten (Hand. 18:12—17). In de havenstad Kenchreën scheepte Paulus naar Syrië in, nadat hij tevoren om eene gelofte te vervullen, die hij gedaan had voor het geval, dat God hem zegen op zijne Korinthische zending en eene goede thuisreis schenken zou, daar zijn hoofd had laten scheren (Hand. 18 : 18) [1]. Men landde te Efeze aan, waar Aquila en Priscilla achterbleven; ook Paulus vertoefde daar korten tijd en begon in de synagoge te werken. Toen men evenwel

1) Over deze gelofte, die zeker geen Nazireërsgelofte, maar eene eenvoudige privaat-gelofte (votum civile) was, vgl. Holtzmann (Comm. S. 395). Sommigen zijn van gevoelen, dat deze gelofte gefingeerd is om de wettische vroomheid van Paulus in 't licht te stellen. Prof. Van Manen (Hand. bl. 133) ziet hier bekendheid met Flavius Josephus (B. J. II, 15, 1). B.

bij hem aandrong, dat hij blijven zou, weigerde hij dat en beloofde slechts, met Gods hulp terug te komen. Hij vertrok van daar per schip naar Cesarea, ging vervolgens voor een kort bezoek naar Antochië terug, dat hij altijd als zijn eigenlijk thuis beschouwde (Hand. 18:18—22). Toen Paulus te Korinthe was, begon hij zijn werk als schrijver en schreef hij aan de gemeente van Thessalonika.

§ 16. *Paulus als schrijver.*

1. Sedert het einde van de tweede eeuw zijn ons 13 Paulinische brieven overgeleverd. Over den brief aan de Hebreeërs waren in den beginne de gevoelens verdeeld en hij behoeft geene afzonderlijke beschouwing. Wanneer de brief aan Filemon slechts bij gelegenheid door Tertullianus vermeld wordt, bewijzen reeds de Peschittho en de canon van Muratori, dat het slechts aan zijnen theologisch weinig beteekenenden inhoud ligt, wanneer hij niet als de andere brieven aangehaald wordt. Weliswaar ontbreken in de oudste verzameling van Paulinische brieven bij Marcion de drie Pastoraalbrieven. Maar met het oog op de kritisch-eclectische wijze, waarop deze gnosticus tewerkging, kan men aan dat ontbreken niet te veel gewicht hechten. Ten onrechte heeft men in de gegevens van den canon van Muratori over de Pastoraalbrieven eene bepaling gezocht, waardoor hunne echtheid aldaar zou betwijfeld worden. Het hangt met de geschiedenis der canonvorming samen, dat vóór Theophilus en Ireneüs slechts één citaat uit Paulus' brieven bij Athenagoras gevonden wordt. Zie Athen. 13, 37 en 16, vgl. met 1 Tim. 2:2; 2:8. Door eene bepaalde aanleiding wordt 1 Kor. vermeld bij Clemens Rom. en de brief aan de Filippiërs bij Polycarpus. Men vindt in de kerkelijke oudheid derhalve getuigenissen van de 13 Paulinische brieven. Toch zijn de getuigenissen zeer schaarsch. Niet eens komt de brief aan Romeinen zoo veelvuldig voor als wij het zouden verwachten. Het meest wordt tot op den tijd van Justinus de eerste brief aan de Korinthiërs aangehaald. Van den

tweeden daarentegen komen slechts weinige sporen voor. Zelfs de brief aan de Galatiërs is in 't geheel niet zóó veelvuldig gebruikt, dat hij boven de andere kleinere Paulinische brieven daarin uit zou steken. Meer komt ten minste in den tijd vóór Justinus de brief aan de Efeziërs voor, terwijl dan ook weder de aan Ef. zoo nauw verwante brief aan de Kolossiërs op den achtergrond staat. Ook het gebruik van den brief aan de Filippiërs is zeldzaam, hoewel reeds Clemens hem aanhaalt en Polycarpus hem nadrukkelijk vermeldt. Van de twee brieven aan de Thessalonikers wordt de tweede het meest gebruikt. De Pastoraalbrieven staan, wat het kerkelijk gebruik betreft, niet beneden de andere Paulinische brieven. Van eenen zekeren voorrang evenwel, die aan 1 Tim. in de kerkelijke oudheid gegeven zou worden, is geen sprake.

Als eene afgeslotene verzameling komen de Paulinische brieven het eerst bij Marcion voor. Bij hem staan Gal., Kor. (2), Rom. vooraan. Dan volgen Thess. (2), Ef., Kol., Fil., en eindelijk, omdat de Pastoraalbrieven ontbreken, Filemon als de eenige brief, welke aan eenen bijzonderen persoon gericht is. Hoewel de eerste klasse van vier en de tweede klasse van vijf brieven zoo wat in tijdsorde op elkander volgen, moet men toch betwijfelen, of de volgorde met een een bepaald doel gekozen is. Daar de brieven aan de Thessalonikers voor de oudste brieven gehouden worden, zou men dan moeten aannemen, dat Marcion de eerste klasse van vier en de tweede van vijf brieven als twee afzonderlijke klassen onderscheidde, waarvoor ieder bewijs ontbreekt. Ook de canon van Muratori geeft wel slechts den inhoud der 4 eerste (in de volgorde Kor. Gal. Rom.), die hij zoo van de anderen afzondert en als de gewichtigste schijnt te beschouwen, maar hij telt dan de gemeenten, waaraan Paulus schreef, in eene geheel andere volgorde op (Kor. Ef. Fil. Kol. Gal. Thess. Rom.). Daar de pogingen om eene bepaalde volgorde der brieven bij Tertullianus aan te wijzen, vergeefsch zijn, zoo kan van eene volgorde eerst sprake zijn bij de Hss. van het N. T., die

ten behoeve van de kerkelijke voorlezing samengesteld werden. Van dezen evenwel moeten reeds de oudste, waarnaar de Peschittho vertaald werd, dezelfde volgorde gehad hebben, die met geringe uitzondering (vgl. den cod. Clarom., die nog Kol. vóór Fil. stelt.), onze Grieksche codices, en de lijsten van Athanasius, Amphilochius en anderen hebben, en die nog de onze is (Rom. Kor. Gal. Ef. Fil. Kol. Thess. Tim. Tit. Filem.). Dat de brief aan de Rom. vooraanstaat, is begrijpelijk genoeg. Dat evenwel de andere naar hunnen omvang gerangschikt zijn, zooals Reuss, Ewald en vooral Laurent (Neutest. Stud.) beweren, is zeer twijfelachtig, omdat daardoor noch de plaating van Gal. vóór Ef., noch de scheiding van de gelijktijdige Ef. en Kol. door Filemon verklaard wordt. Eene zekere verklaring van die volgorde kunnen wij niet geven.

Steck (Galaterbrief, S. 152—163) is van geveelen, dat de volgorde, waarin de 4 hoofdbrieven geschreven zijn, eene andere is dan die van onzen canon. De brief aan de Romeinen zou voorafgaan. Daarop zouden de brieven aan de Korinthiërs volgen en de brief aan de Galatiërs, waarin de tegenstelling met de wet het scherpst op den voorgrond zou treden, zou het laatst geschreven zijn. Op verschillende punten (Gal. 2:11—21, 3:1—4:7, 4:8—5:12, 5:13—26) zou de brief aan de Gal. van dien aan de Rom. afhankelijk zijn. Tegen die volgorde: Gal. na Rom., heeft Holsten ernstig geprotesteerd (Protest. Kirchenz. 1889, N° 15—17, 20, 22, 26). W. Brückner (Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des Neuen Testaments verfasst sind, Haarlem, 1890, S. 188) gaat wel niet met Steck mede, maar vindt de overeenstemming tusschen Rom. en Gal. toch zóó groot, dat hij Gal. tusschen 1 Kor. en Rom. plaatst en meent, dat Gal. zeer kort aan Rom. is voorafgegaan. 2 Kor. 10—13 zou oorspronkelijk een afzonderlijke brief geweest zijn, die uit denzelfden tijd dagteekende, waarin Gal. geschreven is (S. 180, 190).

2. Dat alles ons bewaard is wat Paulus geschreven heeft, is met het oog op de groote ongelijkmatigheid in de ver-

breiding en het gebruik van de brieven, die wij vóór Ireneüs opmerken, niet zeer waarschijnlijk. Dat de oudste ons bewaarde brieven ook Paulus' eerste brieven geweest zijn, is wel waarschijnlijk (1 Thess. 5: 27, 2 Thess. 2: 15, 17 enz.), Zeker is, dat de 1 Kor. 5: 9 enz. vermelde brief aan de Korinthiërs en de Kol. 4: 16 vermelde brief aan de Laodicensers verloren zijn gegaan.

Slechts dogmatische bevangenheid kan ontkennen, dat 1 Kor. 5: 9 van eenen brief sprake is, welken Paulus vóór 1 Kor. geschreven heeft en die verloren is gegaan. Ook heeft Paulus tusschen 1 en 2 Kor. nog eenen brief aan de Kor. geschreven, die zeker niet identisch is met 2 Kor. 10—13. De naast eenen voorafgaanden brief van de Kor. in 't Armenisch bewaarde brief van Paulus aan hen (ed. Wilkins, Amst. 1715, vgl. Fabricius, Cod. Apocr. N. T. II, p. 666 ff.) is nog wel door Rinck als echt verdedigd (Das Sendschreiben der Kor. etc. Heidelberg, 1823), maar buiten kijf is die brief een samenvoegsel van Paulinische phrasen. Het vermoeden, dat de Kol. 4: 16 vermelde brief in onzen brief aan de Ef. bewaard is, steunt op geen genoegzame gronden. De in de Middeleeuwen zeer verbreide brief van Paulus aan de Laodicensers (Fabr. Cod. apocr. Ni. Ti. II, p. 873, vgl. Anger, Ueber den Laodicenserbrief, Leipzig, 1873) is eene compilatie uit Kol. en Filipp. Zeer ten onrechte evenwel heeft men uit Fil. 3: 1 de gevolgtrekking gemaakt, dat brieven van Paulus aan de Fil. verloren zouden zijn gegaan. Sommigen zijn van gevoelen, dat Rom. 16 behoort tot eenen meer uitvoerigen brief aan de Efeziërs. Hieronymus (De vir. illustr. 12) en Augustinus (ep. 153 ad Maced.) vermelden nog eene briefwisseling tusschen Paulus en Seneca, die zeker op grond van Hand. 18: 12 gefingeerd is (Fabr. Cod. apocr. Ni. Ti. II, p. 891 etc.).

Omgekeerd moet de vraag gedaan worden, of de dertien brieven, waarvan de meeste eerst eene eeuw na den dood van Paulus hem toegekend worden, werkelijk van hem afkomstig zijn. Uit 2 Thess. 2: 2 zelven zien wij toch, dat sommige leerlingen van Paulus in zijnen naam aan de ge-

meenten schreven. Onder de verdenking van onechtheid vielen allereerst de Pastoraalbrieven (Eichhorn, de Wette) en daarna ook de brieven aan Efeziërs en de 2e aan de Thessalonikers. De Tubingsche school verwierp op het voorbeeld van Baur de echtheid van alle Paulinische brieven, behalve die van de 4 hoofdbrieven (Rom. met uitzondering van HH. 15 en 16), Kor. en Gal. Er kwam evenwel reactie en Hilgenfeld (Einl. N. T.) kende 1 Thess. Filipp. en Filem. den apostel toe. Zelfs de echtheid van den brief aan de Kolossers is weder ten deele verdedigd (echte kern van Paulus). Bruno Bauer, die alle Paulinische brieven voor verdicht hield (Kritik der Paulinischen Briefe, Berlin, 1850), heeft weinig sympathie gevonden. Eerst in de laatste jaren is door de „Quaestiones Paulinae" van Prof. Loman weer de aandacht op Bauers kritiek gevestigd. Prof. Loman, die ook de echtheid van alle Paulinische brieven verwerpt, volgt Bauer niet, keurt zijne methode af en maakt meer gebruik van uit- dan van inwendige getuigen. Steck (Galaterbrief) bestrijdt de echtheid der hoofdbrieven, bepaald die van den Gal. meest op inwendige gronden, welk voorbeeld Prof. Van Manen volgt (zie „Tijdspiegel" 1888, 1890, en de boeken „Paulus" I en II). Over de geschiedenis der bestrijding van de echtheid der hoofdbrieven, bepaald van de echtheid van Gal. heeft Dr. Baljon gehandeld in zijne „Exegetisch-kritische verhandeling over den brief van Paulus aan de Galatiërs," 1889, bl. 287—414.

3. Paulus heeft zijne brieven niet zelf geschreven, maar gedicteerd. Rom. 16 : 22 groet zijn amanuensis, een zekere Tertius, en de wijze, waarop hij Filem. 19 uitdrukkelijk verzekert, dat hij zelf schrijft, bewijst wel, dat hij het gewoonlijk niet deed. Zeer onaannemelijk is de onderstelling van Weiss (Einl. 2e Aufl. S. 158), dat Paulus in het schrijven ongeoefend was, dat hij beter de naald dan de pen hanteerde en dat hij slechts groote, waarschijnlijk ook minder fraaie letters vormen kon (Gal. 6 : 11). Baljon verklaart het dicteeren uit de gewoonte van Paulus' dagen. In 't algemeen is z. i. Weiss wel geneigd, de ontwikkeling van Paulus te laag te schatten.

Baljon zou zoo zeggen, dat Paulus boven en niet beneden zijnen tijd stond. Vele afkortingen en minder correcte uitdrukkingen van Paulus' brieven worden wel het gemakkelijkst hieruit verklaard, dat hij dicteerde. Toch heeft de apostel vroeg de behoefte gevoeld, aan den gedicteerden brief nog iets eigenhandigs toe te voegen (2 Thess. 3 : 17 enz.), al was het ook slechts eenen zegenwensch. Volgens 2 Thess. 2 : 2 wilde de apostel door een eigenhandig onderschrift de echtheid van zijn schrijven verzekeren en was hij van plan, dit ook voortaan te doen. In den brief aan de Galatiërs breidt Paulus dit naschrift uit tot eene slotvermaning en waarschuwing (6 : 11—13). In den 1en brief aan de Korinthiërs duidt Paulus aan, dat het slot door hem geschreven is (16 : 21—24) en evenzoo in den brief aan de Kolossers (4 : 18).

4. Alle dertien brieven beginnen met een opschrift, waarin het gewone Grieksche begin (χαίρειν of χαίρειν λέγει, vgl. Jak. 1 : 1, Hand. 23 : 26) tot eenen uitvoerigen zegenwensch is uitgebreid, die in den vorm van eenen zelfstandigen zin zich van het eigenlijke adres van den brief onderscheidt. In de twee brieven aan de Thess. noemt de schrijver zijnen naam zonder eenige toevoeging. In den brief aan Filemon heet hij: een gevangene van Christus Jezus. Anders noemt hij zich meest daarenboven een apostel en wijst ook daarbij vaak op den oorsprong van zijn apostolaat. Zie ook de pastoraalbrieven. In de brieven aan de Romeinen en aan Titus komt eene met den inhoud der brieven samenhangende qualificatie van het wezen van het apostolaat voor (Rom. 1 : 1—5 en Tit. 1 : 1—3). Wanneer Paulus zich in den brief aan de Filippiërs slechts dienstknecht van Christus Jezus noemt, geschiedt dat, omdat hij zich daar met Timotheüs samenvat.

Paulus heeft door den afzonderlijken zegenwensch het opschrift niet eenvoudig tot een adres teruggebracht, en zich niet alleen als briefschrijver en de lezers als ontvangers van eenen brief gekarakteriseerd. Hij wilde tegelijk te kennen geven, dat hij eenen zegenwensch gaf en de lezers den

wensch ontvingen. Vandaar komt het, dat hij niet zelden vrienden, die bij hem zijn, vooral Timotheüs in dezen zegenwensch laat deelen en hij dien zegenwensch ook wel tot andere dan tot de ontvangers van den brief uitstrekt. De zegenwensch komt 1 Thess. nog in den eenvoudigsten vorm voor (genade zij u en vrede!), maar later komt daarbij nog voor Hij, die de gever is van die gaven (God de Vader en de Heer Jezus Christus, vgl. Gal. en Filemon), waarbij later nog *onze* na van *God den Vader* gelezen wordt (Kor. Rom. Ef. Fil. vgl. Kol.). Paulus begint zijne brieven gaarne met eene dankzegging, waarin hij al het goede, dat Gods genade in de lezers gewerkt heeft, dankbaar erkent, en waaraan zich dikwijls een bede om datgene wat nog te wenschen overblijft, aansluit. Overigens in de vorm der brieven met het oog op aanleiding en doel zeer verschillend. Hoogstens kan men zeggen, dat de apostel na behandeling van de hoofdpunten nog eene reeks algemeene vermaningen daaraan toevoegt, die met het hoofddoel van den brief in geenerlei betrekking staan. Die vermaningen loopen zeer uiteen. Daarentegen ligt het in den aard der zaak, dat alles wat op groetenissen, opdrachten, aanbevelingen enz. betrekking heeft, op het eind gevonden wordt. Toch is ook dit bestanddeel zijner brieven noch bijzonder aan de Paulinische brieven eigen; noch komt het daarin in gelijke mate voor. Het slot der brieven is niet altijd hetzelfde, zooals reeds blijkt uit uit de zeer verschillende wijzen, waarop Paulus aan de brieven een eigenhandig onderschrift geeft. Zelfs de slotzegen, waarin hij den lezers de genade van onzen Heer Jezus Christus pleegt toe te bidden, is niet altijd dezelfde.

5. Dat wij van Paulus zulk eene rijke literarische nalatenschap hebben, ligt niet daaraan, dat hij meer dan anderen de gelegenheid tot schrijven gehad zou hebben. Paulus had klaarblijkelijk neiging en geschiktheid voor het schrijven. Het was hem eene behoefte, zijne gedachten te ontwikkelen en zich van de gronden en de gevolgen zijner gevoelens rekenschap te geven. Zijne Rabbijnsche opleiding had hem geleerd,

eene stelling van alle kanten te beschouwen, haar door wederlegging van de bedenkingen te versterken, tegen misverstand te vrijwaren, door uitvoerige sluitredenen ten einde te brengen. Dikwijls is zijne logica kunstig, zoodat het moeilijk is, zijnen gedachtengang te volgen. Ook hielp zijne kennis als schriftgeleerde hem bij het gebruik van het O. T. Nu eens gebruikt hij het woord der H. S. met groote vrijheid. Dan weder allegoriseert hij. Zijne redeneeringen evenwel zijn niet alleen didaktisch, òf polemisch, òf apologetisch, maar ook vaak zuiver psychologisch. Het zijn vaak treffende schilderingen van vóór-Christelijke of Christelijke toestanden en zij getuigen meermalen van eene diepe opvatting en rijke ontwikkeling van de in het evangelie vervatte levenswaarheden. Onuitputtelijk is zijne vermaning, die niet zelden het didaktisch element plotseling afbreekt, in de aanwijzing vande diepste en rijkste beweegredenen en in het terugvoeren tot de heilsfeiten. Ook weet hij vaak de vormen der Joodsche wijsheid aan te wenden en spreuk aan spreuk te verbinden, kort, krachtig, met verscheidenheid van vormen, maar zonder eenige dispositie. Bijzonder opvallend is dat gebrek aan dispositie vooral daar, waar hij deugden en gebreken, levenstoestanden en werkzaamheden opnoemt. Nergens gevoelen wij de koele objectiviteit van den schrijver, omdat de warmte van zijn hart overal merkbaar is. Vandaar de herhaalde toespraken, de telkens wederkeerende vragen, waarmeê hij zijne redenen afwisselt. Paulus weet geweldig te schokken, maar ook te verheffen en te vertroosten. Overal vereenigt hij het verhevene van zijnen zedelijken ernst met de diepte van zijn godsdienstig gevoel, dat zich vaak op geestdriftvolle wijze uit. Hij is soms hartstochtelijk. Onverbiddelijk geeselt hij de zwakheden en afdwalingen der lezers; hij weet op gevoelige wijze zijne tegenstanders te wonden en hij versmaadt zelfs de wapenen der ironie en der satire niet. Maar ook de teederste tonen van het menschelijk gemoed laat hij hooren. De opwelling van heiligen toorn gaat over tot de uitdrukking van innige liefde. Hij weet de taal der teleurgestelde of beproefde liefde, de taal van het innigst

verlangen, van jubelenden dank en van diep gevoelde smart te spreken. Hij kan met fijn gevoel en liefde winnen en hij weet in het verkeer met vrienden te schertsen.

Een Vaticaansch handschrift bevat de aanteekening, dat de rhetor Longinus eene optelling van de groote redenaars met Paulus van Tarsus besloten heeft, dien men ook den eersten redenaar zou kunnen noemen (vgl. Nagel, De judicio Longini. Altdorf, 1772. De echtheid van dit citaat is zeer twijfelachtig. In ieder geval is dit oordeel eene misvatting. Paulus heeft het streven naar rhetorische kunst sterk afgekeurd. Wat in de Paulinische brieven aangrijpt, is niet de „eloquentia," de „logica" en de „Rhetorica," gelijk men vroeger meende, maar de invloed en de warmte des gemoeds, die er uit spreekt. Paulus' antithesen en paradoxen, zijne woordspelingen en zijne eigenaardige verbinding van de gedachten bewijzen den rijkdom en de fijne ontwikkeling van zijnen geest; maar het zijn geen kunstmiddelen. Zijne beelden, vaak slechts vluchtig nedergeschreven, dikwijls te breed uitgewerkt, zoodat zij allegorieën worden, dikwijls wonderlijk dooreengemengd, zijn allesbehalve rhetorisch zuiver.

6. Het hangt met de begaafdheid van den apostel ten nauwste samen, dat hij zijne opvatting van het heil in Christus bijna systematisch ontvouwd heeft. Het is evenwel eene onhistorische voorstelling, dat dadelijk bij zijne bekeering zijne overtuiging gevormd was. Wel is zijne bekeering van beslissend gewicht geweest voor de ontwikkeling zijner denkbeelden, maar, zooals van zelf spreekt, eerst van lieverlede werd zijn stelsel meer ontwikkeld naar gelang van de omstandigheden, waaronder hij verkeerde en de personen, met wie hij in aanraking kwam. Zoo vormde zich zijne overtuiging aangaande de wet wel het krachtigst in den strijd tegen de Joodsch-Christelijke dwaalleeraars. Paulus' leerstelsel is *geworden*, niet *gemaakt*. Deze opmerking moet men zeer sterk in 't oog houden bij de kritiek op de Paulinische brieven, opdat men billijk oordeele en plaats openlate voor historische ontwikkeling in Paulus' beschouwingen. Hoewel men Paulus terecht den eigenlijken dogmaticus onder

de apostelen noemen kan, zou men hem toch geheel miskennen, wanneer men hem den vader van een leerstelsel noemde, dat meer aan speculatieve dan aan zuiver-godsdienstige beweegredenen zijn oorsprong te danken heeft.

7. De vroeger door Bolten (in zijne vertaling van de N.-T.ische brieven) en door Bertholdt uitgesproken stelling, dat Paulus zijne brieven oorspronkelijk in het Arameesch geschreven zou hebben, weerspreekt zichzelve. Als Hellenist sprak hij het Grieksch van kindsbeen af, las het Oude Testament volgens de vertaling der LXX (vgl. Kautzsch, De Vet. T. locis a Paulo ap. allegatis, Lips. 1869) en bleef gedurende zijne werkzaamheid als apostel der heidenen in voortdurenden omgang met personen, die Grieksch spraken. Wel schreef hij niet de Grieksche boekentaal, maar de met de *κοινή* verwante volks- en spreektaal, die, wat de uitdrukking van godsdienstige gedachten betreft, wezenlijk onder den invloed stond der LXX. Zijne taal mist klassieke correctheid, den rijkdom van het gebruik van partikels en het nauwkeurige in de toepassing der Modi. Ook mist zijne taal den kunstvollen periodenbouw. Zijne zinnen hopen zich opeen door allerlei participieele of relatieve samenvoegsels, of zij worden telkens door praeposities en bepalende zinnen overladen. Wanneer Paulus beproeft, eenen meer ontwikkelden periodenbouw te vormen, lijdt hij schipbreuk. De draad gaat verloren en de rede loopt uit op een anakolouth. Zijne gedachten worstelen steeds met den vorm. Telkens vloeien hem nieuwe gedachten toe, waardoor het zijne rede aan gelijkmatigheid en afronding ontbreekt. Dan weder gaat de rede in korte, door de eenvoudigste partikelen verbonden zinnen voort; zij wordt afgebroken, de uitdrukking is zeer bekort, duister, elliptisch en niet effen of gelijkmatig. Men moet daarom niet van eenen Paulinischen stijl spreken. De onderwerpen, waarover hij schrijft, zijn te verschillend; de gemoedsstemming is te afwisselend en de vrije briefvorm niet bijzonder voor de oefening van eenen vasten, bepaalden stijl geschikt. Wel heeft Paulus eene zeer ontwikkelde dogmatische taal gevormd. Zijne strenge dialectiek, zijne zucht om

streng te formuleeren, zijne behoefte om zijne stelling tegenover bedenkingen vast te houden, hebben zijne taal gevormd. Ook was zijne schrijftaal niet dadelijk gereed, maar ontwikkelde zich vanlieverlede. Men moet zeer voorzichtig zijn, op taalkundige gronden tot de echtheid of de onechtheid van een Paulinisch geschrift te besluiten. Taalkundige gronden kunnen wel een bepaald gevoelen over echtheid of onechtheid versterken, maar mogen nooit in dergelijke kwesties den doorslag geven. Op inwendige gronden, ontleend aan den inhoud van een geschrift, moet men tot de echtheid of onechtheid besluiten. Opmerkelijk is, dat de 4 Paulinische hoofdbrieven in taalkundig opzicht groote overeenkomst met elkander hebben. Reuss (Geschichte der heiligen Schriften des N. T. 1887, S. 70) heeft zich zeer kras uitgelaten over het misbruik, dat sommigen van de taalkundige gronden in hunne kritiek gemaakt hebben, vooral van de zg. Hapaxlegomena. Hij schrijft: „Es existiren von ihm aufs höchste kaum hundert Seiten, die sich noch dazu auf 10—12 Jahre vertheilen; was soll denn unter diesen Umständen alle diese Hapaxerei beweisen? Ganz abgesehen davon dass sie selbst gegen die allein echt sein sollenden Briefe, unter einander verglichen, geltend gemacht werden könnte.”

§ 17. *De eerste brief aan de Thessalonikers.*

1. Deze brief verplaatst ons in den tijd, toen Paulus eerst eenige weken te Korinthe gewerkt had en Timotheüs met Silas juist bij hem gekomen was (Hand. 18 : 5, vgl. 1 Thess. 1 : 1; 3 : 6). Nog staat hem de tijd zijner werkzaamheid in Thessalonika levendig voor den geest. De stichting van eene heidensch-Christelijke gemeente heeft nog pas onlangs plaats gehad en is eene nieuwigheid, die in alle Christelijke kringen druk besproken wordt (1 : 8 enz.). Nog gevoelt de apostel zich als van zijne kinderen beroofd en is herhaaldelijk van plan geweest, tot hen terug te keeren (2 : 17 enz.). Eindelijk heeft hij van uit Athene Timotheüs tot hen gezonden om hen te versterken en het is deze reis, waarvan hij

zooeven is teruggekeerd (3 : 1—6). De berichten, welke Timotheüs over het geloofsleven der gemeente meêgedeeld heeft, waren zeer verblijdend (1: 3). De gemeente bleef aan haren leeraar gedenken en verlangde hartelijk, hem weder te zien (3 : 6). Zij had vaak de gelegenheid gehad, haren ijver en hare liefde voor de Macedonische broeders in de druk bezochte handelsstad door gastvrijheid te bewijzen.

De druk evenwel, waaronder de gemeente van begin af aan zuchtte (1 : 6, 2 : 14), was eer toe dan afgenomen. Veel hadden de Christenen van hunne heidensche volksgenooten te lijden en dat had velen moedeloos gemaakt (5 : 14, 16 enz.). Daarbij kwam, dat de ongeloovige Joden beproefden hen te overtuigen, dat zij door sluwe, eergierige, zelfzuchtige bedriegers verleid waren, die, nadat zij de verleiden in eene vijandige betrekking tot hunne volksgenooten gebracht hadden, zich bij tijds uit de voeten gemaakt hadden, om de rechtvaardige straf te ontgaan. Hoeveel of hoe weinig ook de Christenen aan zulke influisteringen gehoor gaven, toch werd daardoor de vijandschap, die zij om hun geloof moesten ondervinden, des te grooter. Des te meer sterkte men zich onder den druk van het tegenwoordige met de Christelijke hope der toekomst, wanneer nl. bij de wederkomst des Heeren aan alle ellende een einde gemaakt zou worden. Paulus had verkondigd, dat de parousie, welke hij zelf hoopte te beleven, spoedig komen zou en het ontbrak in de gemeente niet aan profeten, die met verheven geestdrift de heerlijkheid van het nabij zijnde Godsrijk afschilderden (5 : 19 enz.). Hoemeer men zich evenwel met deze vragen over de laatste dingen, die altijd de nieuwsgierigheid van nog niet gerijpte geloovigen opwekte, bezighield, des te meer steeg de ontroering in de gemeente. Het ging zoo ver, dat velen, de nabij zijnde wederkomst wachtend, en gelijk zij zeiden, zich daarvoor voorbereidend, hun handwerk lieten varen en zoo ten laste kwamen van de liefdadigheid der gemeente of van hunne heidensche volksgenooten (4 : 11 enz. 5 : 14). Dit dweepziek drijven wekte natuurlijk weder de nuchtere kritiek op, die de profetische geestdrift verachtte. Men streed

over den tijd van Christus' wederkomst (5 : 1, 19), zonder zich ernstig daarvoor voor te bereiden. De voorgangers der gemeente evenwel, die beproefden de misbruiken van beide partijen tegen te gaan, konden hun gezag niet bewaren (5 : 12 enz.). Eindelijk waren sommige sterfgevallen in de gemeente voorgekomen, die de gemoederen diep geschokt hadden, omdat, naar zij vreesden, de zoo vroegtijdig gestorvenen de heerlijkheid, die bij de wederkomst van Christus aan zou breken, zouden verliezen (4 : 13 enz.). Wij begrijpen het zoo zeer goed, dat de apostel van de zwakheden van hun geloof spreekt, die hij door een nieuw bezoek wil verhelpen (3 : 10). Ook hun zedelijk leven getuigde er nog van, dat de gemeente jong, niet bevestigd was. Hoezeer hij hare Christelijke broederliefde roemt, moest zij toch altijd nog toenemen (3: 12, 4 : 10) en hoewel hij erkent, dat zij zijne voorschriften voor het Christelijk leven kenden en zij zich daaraan hielden (4 : 1 enz.), bewijzen toch de ernstige waarschuwingen voor de heidensche hoofdzonden, ontucht en hebzucht (4 : 3—8), dat de opvolging van de geboden nog veel te wenschen overliet. Het waren deze toestanden der gemeente, zooals Paulus ze uit de mededeelingen van Timotheüs had leeren kennen, die er hem toe brachten, dezen eersten brief te schrijven.

2. Met dank aan God denkt Paulus aan hunnen tegenwoordigen geloovigen toestand. Wanneer hij evenwel uitdrukkelijk zegt, dat hij door den grooten invloed van zijne prediking en de voorbeeldige wijze, waarop zij naar zijn, ja naar des Heeren voorbeeld het woord onder veel droefheid aangenomen hadden, van hunne verkiezing zeker geworden is (1 : 3—7), dan wil hij hen door het verwijzen naar den Goddelijken oorsprong van hun Christelijk leven hen aanzetten tot volharding. Ook moesten zij hunnen goeden naam trachten te bewaren (1 : 8—10). Dan bespreekt Paulus de lastertaal, waardoor men zijn werk onder hen zocht te benadeelen. Hij herinnert daaraan, hoe de bittere ervaringen, die hij te Filippi opgedaan had, en de zware strijd, waaronder hij bij hen zijn werk begon, niet geschikt waren, hem

met blijdschap verder te doen gaan, wanneer hij niet eene Goddelijke boodschap met Goddelijke opdracht had te brengen (2:1 enz.). Dat Paulus niet uit onzuivere beweegredenen en met onrechtvaardige middelen gewerkt had, daarvoor beroept hij zich er op, dat hij ze niet met vleitaal had zoeken te winnen, geen gewin of eer van de menschen gezocht had, maar dat hij met teedere liefde vol zelfopoffering hun het evangelie verkondigd had, terwijl hij met inspanning van krachten en met veel overleg zijn eigen brood verdiende (2 : 3—9). Hij roept hen met God tot getuigen aan, dat hij na hunne bekeering met vaderlijke liefde onder hen gewerkt had en herinnert hen nogmaals er aan, hoe zijn woord als Gods woord aangenomen werd, en hoe zij den invloed daarvan ondervonden hadden, terwij hij ze opwekte, de vijandschap hunner volksgenooten even standvastig te dragen als de oudste gemeente de vijandschap der Joden gedragen had (2:10—16). Wanneer Paulus dan verder schildert, hoe hij van begin af aan verlangd had, naar hen terug te keeren, die hij zijne vreugde en zijn kroon noemt, en dat hij slechts door de voortdurende vijandschap der Joden daarin verhinderd is (2 : 17—20), heeft hij geen rust gehad, voordat hij zijn medgezel (Timotheüs) gezonden had om hen in hunne droefheid te vertroosten (3:1—5), dan is duidelijk, dat hij dat zegt met het oog op de tegen hem ingebrachte beschuldiging, dat hij door eene lafhartige vlucht zich aan de vervolgingen zou onttrokken hebben en hen aan hun eigen lot hebben overgelaten. De schrijver zelf was in groote zorg en kommer, toen hij de goede berichten, door Timotheüs overgebracht, ontving, die hem jegens God met oprechte dankbaarheid stemden, terwijl hij God bad, dat zijn weg weder naar de Thessalonikers gevoerd mocht worden, opdat hij hen weder versterken mocht en hen volmaken tot de wederkomst des Heeren (3 : 6—13). Slechts als in een aanhangsel komt hierbij de herinnering aan de waarschuwingen, welke hij met betrekking tot het Christelijk leven gegeven heeft en die vooral op de bestrijding van de heidensche zonden van ontucht en hebzucht betrekking heb-

ben (4 : 1—8). Van de broederliefde behoefde hij niet te spreken, en zou hij niet spreken; alleen wilde hij nog de vermaning geven, om door ijverigen arbeid in het levensonderhoud te voorzien en niet door traagheid en bedelarij het Christendom voor de heidenen te schande te maken (4 : 9—12). De wijze, waarop hij vervolgens over de laatste dingen spreekt, bewijst, dat de eschatologische bespiegelingen met het daaruit voortvloeiende ziekelijk geestelijke leven velen van den arbeid afhield. Klaarblijkelijk had Paulus, die zelf de toekomst des Heeren zoo nabij achtte, de vraag, wat er met de gestorvenen na den dood gebeuren zou, niet nader besproken. Wat hij van de opstanding bij de parousie gezegd had, was wegens de antipathie van den Griekschen geest tegen deze voorstelling (Hand. 17 : 32) niet in goede aarde gevallen. Daarom ontwikkelt Paulus hoe het met het geloof aan de opstanding van Christus en met zijn woord samenhangt, dat bij de wederkomst van Christus de gestorvene leden der gemeente eerst opgewekt en dan met de overblijvenden geheel gelijkgesteld worden, om door den Heer tot zijne heerlijkheid te worden ingeleid (4 : 13—18). Wat evenwel de vraag aangaande den tijd der parousie betreft, die plotseling en onverwacht zal aanbreken, zoo vergenoegt hij zich tot eene ernstige voorbereiding aan te dringen (5 : 1—11). Ook de algemeene slotbepalingen (5 : 12—22) hebben op de bijzonderheden betrekking, die in den brief besproken worden, hoewel zij ongetwijfeld ook verder gaan. Na eenen zegenwensch beveelt Paulus zich aan de voorbede der lezers aan (5 : 23—15). Klaarblijkelijk werd de brief aan de voorgangers der gemeente overgegeven, want, zooals duidelijk is, wendt de apostel zich tot hen met de opdracht, alle broeders met eenen heiligen kus te groeten en bezweert hen, zijnen brief in eene voltallige vergadering der broeders voor te lezen, waarna de slotzegen volgt (5 : 26 enz.). Deze bepaling schijnt er op te wijzen, dat Paulus met dezen brief zijn schriftelijk verkeer met de gemeente begon en daarom nog voorschriften geven moest, hoe men de brieven moest behandelen.

3. Op voetspoor van Schrader werd de echtheid van 1 Thess. bestreden door Baur (Paulus, 2 Aufl. II, S. 94 ff), omdat de inhoud van den brief te algemeen was en te weinig beteekenis had en vooral omdat hij hem aan andere Paulinische brieven, vooral aan 1 Kor. herinnerde; 2e omdat de 1e brief evenals de 2e te veel een apocalyptisch karakter droeg en menig stuk bevatte, dat niet-Paulinisch was; 3e omdat de brief niet uit de historie te verklaren was, daar toch de historische data van den brief vorderden, dat de brief kort na het eerste verblijf van Paulus te Thessalonika geschreven was, wat niet strookte met andere punten uit den brief. Baur vond veel bestrijding, weinig gehoor. Mannen als Reuss, Lipsius, Hilgenfeld, Hausrath, Pfleiderer, Weizsäcker, P. W. Schmidt, Holtzmann, Immer volgden hem niet. Ten onzent werd de echtheid verdedigd door Dr. van Manen in zijn „Onderzoek naar de echtheid van den eersten brief van Paulus aan de Thess." 1865. Van der Vies (De beide brieven aan de Thess. Historisch-kritisch onderzoek naar hunnen oorsprong, 1865) verwierp de echtheid van beide brieven en stelde evenals Ewald en Laurent (Theol. Stud. und Krit. 1864, S. 497 ff) de vervaardiging van 2 Thess. vóór 1 Thess. Het laatst werd de echtheid van 1 Thess. nog verdedigd door H. von Soden (Stud. und Krit. 1885, S. 263 ff.), Schmidt (Der erste Thessalonicherbrief, 1885) en Prof. v. Rhijn (Theol. Studiën, 1885, bl. 1—5). Dr. Rovers (Nieuw-Testamentische Letterkunde, 2e druk, bl. 44—46) kon zich in de echtheid niet vinden. Hij meent, dat de brief duidelijke sporen draagt van te zijn geschreven na de verwoesting van Jeruzalem. Van hetzelfde gevoelen is R. Steck (Jahrb. f. prot. Theol. 1883, S. 509 ff). De eerste wijst o. a. op het bekende, reeds door Baur aangehaalde woord 1 Thess. 2 : 16 (ἔφθασε δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος) en de tweede meent, dat 1 Thess. 4 : 15 een citaat is uit het vierde boek van Ezra, waarvan hij de vervaardiging onder Domitianus of Nerva plaatst. Wij moeten 1 Thess. 2 : 16 niet verklaren met de Syn. Vert.: „De apostel zag in de beroeringen, die destijds het Joodsche volk teisterden, reeds de voorboden van de strafgerichten, die in aan-

tocht waren." Zoo ook Weiss, Einl. S. 170 en V. Soden (Stud. und krit. 1885, S. 263 ff). Want blijkens den tekst is er niet van voorboden van bepaalde gebeurtenissen, maar van bepaalde gebeurtenissen sprake. Er is iets geschied (ἔφθασε); ja wat geschiedde, is van groot belang, (εἰς τέλος). De apostel kan ἔφθασε . . . . τέλος geschreven hebben onder den indruk van den hongersnood onder de procuratoren Fadus en Tiberius (Jos. Ant. XX, 2, 6), den opstand van Theudas (Jos. Ant. XX, 5, 1), het vallen van de 20.000 na de schandelijke daad van een soldaat in den tempel onder Cumanus (Jos. Ant. XX, 5, 3), de gruwelen van Bethoron na het vermoorden van den keizerlijken slaaf (Jos. Ant. XX, 5, 4), den opstand van de Galileeërs, die het gevolg was van het ombrengen van eenen Jood door Samaritanen onder Cumanus (Jos. Ant. XX, 6, 1). Maar vooral kan Paulus het oog hebben op het edict van Claudius „De pellendis Judaeis", dat volgens Eusebius (Hist. eccl. II, 18) omstreeks den tijd van de eerste Macedonische reis van Paulus werd uitgevaardigd, aan welk edict Paulus gedurende zijn eerste oponthoud te Korinthe door de tegenwoordigheid van Aquila en Priscilla nadrukkelijk herinnerd was. Vgl. W. Grimm, Stud. und Krit. 1850, S. 774 en P. Schmidt, Der erste Thess. 1885, S. 86—90.

Wat het woord des Heeren (1 Thess. 4 : 15) betreft, dat volgens Steck (Jahrb. f. prot. Theol. 1883, S. 509 ff.) aan 4 Ezra 5 : 42 ontleend is, merke men op, dat allereerst de overeenstemming tusschen deze twee plaatsen niet volkomen is. Terwijl Ezra vraagt: „Quid facient hi qui ante me sunt, aut nos aut hi qui post nos" en dus drie kategorieën op 't oog heeft, spreekt 1 Thess. er slechts van twee (zij, die in Christus gestorven zijn en de levenden). Daarenboven bij Ezra spreekt de engel Uriël, 1 Thess. is klaarblijkelijk aan een woord van Jezus gedacht. En eindelijk is het, gesteld dat er overeenkomst bestond, niet zeker, dat „Ezra" zoo laat vervaardigd is als sommigen willen (onder Domitianus of Nerva). Hilgenfeld stelt 4 Ezra (Mess. Jud. p. 128) 30 vóór Chr. Bij 1 Thess. 4 : 15 kan men denken aan plaatsen

als Mt. 24 : 31 (zoo Weiss) òf aan Mt. 16 : 25 (zoo v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2. S. 598) òf aan de mondelinge overlevering.

Van de jongst verschenen literatuur over 1 Thess. moeten wij nog vermelden Brückner (Reihenfolge u. s. w. S. 193—199), die 1 Thess. als een authentiek stuk van Paulus beschouwt, geschreven in zijne oudste periode vóór de 4 hoofdbrieven en Schmiedel (Hand.-Comm. van Holtzmann, t. a. pl.), die den brief evenals wij kort na de stichting van de gemeente te Korinthe geschreven acht.

De tweede brief aan de Thessalonikers.

De echtheid van den tweeden brief aan de gemeente van Thessalonika staat lang zoo vast niet als die van den eersten brief. Sommige geleerden beweren kort en bondig, dat men aan de onechtheid van de Thess. niet twijfelen kan. Anderen zooals Weiss, wiens werk wij hier ten grondslag leggen, houdt aan de echtheid vast. Ook Reuss en Bleek—Mangold in hunne handboeken van „Inleiding" geven de echtheid niet op. Prof. van Rhijn (Theol. Studiën, 1885, bl. 1 enz.) meent eveneens, dat wij vooralsnog de echtheid van 2 Thess. niet behoeven te verwerpen, daar de argumenten tegen de echtheid niet steekhoudend zijn. Zoo kan b.v. Reuss geen strijd in de eschatologische opvattingen van 1 en 2 Thess. ontdekken, wat de bestrijders der echtheid wel doen. Prof. van Rhijn tracht de bezwaren van Schmidt (Thess. br.) tegen de echtheid weg te nemen. Volgens Dr. Rovers (N. T.ische Letterkunde, 2e druk, bl. 46), Schmiedel (Comm. v. Holtzmann) en Brückner (Reihenfolge t. a. pl.) staat de onechtheid van 2 Thess. vast. 2 Thess. zou eene navolging zijn van 1 Thess. hoofdzakelijk ter introductie van het apocalyptisch gedeelte 2 : 1—12 op naam van Paulus, welk apocalyptisch gedeelte evenwel niet overeen zou stemmen met de eschatologie van 1 Thess.

De bestrijders van de echtheid, van wie wij b.v. nog Holtzmann (Einl.), Pfleiderer („Urchristenthum" en „Paulinismus"), Weizsäcker (Apost. Zeitalter) en Hilgenfeld (Ein-

leitung) kunnen noemen, meenen, dat de onechte brieven, waarop 2:17 wijst, eerst na Paulus' dood konden voorkomen en dat de vervolgingen, waaraan de lezers blijkens 1:4 blootstonden, vervolgingen, die zich niet zooals tijdens Nero tot Rome bepaalden, maar zich overal voordeden, onder Domitianus of Trajanus (Hilgenfeld) moeten hebben plaats gehad. 2 Thess. 2 zou bekendheid verraden met de Apocalypse (H. 13) en ook hierom zou 2 Thess niet uit Paulus' dagen kunnen dagteekenen. Ten onzent heeft Dr. Westrik in 1877 een proefschrift geschreven over de echtheid van 2 Thess. Zooals reeds gezegd is, had Dr. Van der Vies uit Leiden tevoren de echtheid van de beide brieven aan de Thess. verworpen, terwijl Dr. Van Manen de echtheid van 1 Thess. handhaafde en die van 2 Thess. verwierp. P. Schmidt (1 Thess.) meent, dat 2 Thess. 2:2—13 en het een en ander („einiges") uit H. 1 de echtheid van 2 Thess. in den weg staan. Daarom stelt hij voor, die onechte bestanddeelen uit den tekst te verwijderen, opdat men dan een echt bestanddeel van Paulus overhoude. In de „Theologische Studiën" van 1888, bl. 350—352 heeft Baljon het gevoelen van Schmidt nader besproken en aangetoond, dat indien 2 Thess. on-Paulinische bestanddeelen bevat, dezen getuigen tegen de echtheid van den brief in zijn geheel, niet tegen die van enkele zijner deelen. Zoo hadden reeds vroeger geoordeeld Prof. Prins (Theol. Tijdschr. 1885, bl. 558 en 559) en Brückner (Prot. Kirchenzeitung van 8 April 1885).

Weiss zegt van 2 Thess.: Wij weten niet, hoeveel tijd na 1 Thess. verloopen was, toen Paulus nogmaals berichten uit Thessalonika ontving, die hem noopten eenen tweeden brief te schrijven. Daar evenwel Silvanus en Timotheüs nog bij hem waren (2 Thess. 1 : 1), zal hij nog in Korinthe geweest zijn. H. 3 : 2 wijst nog zoo beslist op eene vijandige bedreiging van groote beteekenis, dat men het natuurlijkst aan de aanklacht der Joden bij den proconsul denkt (Hand. 18 : 12 enz.) De gemeente was op uitnemende wijze in geloof en liefde vooruitgegaan, had haar geduld onder de vervolgingen betoond (2 Thess. 1 : 3 enz). De druk evenwel,

waaronder zij zuchtten, boog hen telkens terneder. Daarom moest de apostel er aan herinneren, dat juist het conflict met de vijanden een onderpand was van het naderend gericht Gods, dat hun bevrijding van alle smarten geven zou (1:5 enz.), wanneer hun hemelsche Heer ten gerichte over de heidenen en alle vijanden van het evangelie (1:7 enz.) en ter verheerlijking in zijne geloovigen zou wederkomen, aan welke verheerlijking hij bidt, dat zij deel mogen ontvangen (1:10—12). Aan den anderen kant heeft de druk der vervolging de hoop op de nabijzijnde parousie op ziekelijke wijze vermeerderd. Er waren profeten in de gemeente opgestaan, die aankondigden, dat de groote dag des Heeren aanstaande was, en die zich daarvoor op woorden, die Paulus gesproken had of op brieven, die hij geschreven zou hebben, beriepen (2:1 enz.), zoodat de apostel hen er aan moest herinneren, zooals hij hun vooruitgezegd had, dat aan de wederkomst van Christus de hoogste openbaring der goddeloosheid in éénen persoon vooraf moest gaan, die, gelijk zij wisten, thans nog tegengehouden werd (2:3—7). Om nieuwe onrust te voorkomen, merkt hij op, dat de verschijning van Christus aan het optreden van zijnen tegenpartijder onmiddellijk een einde zal maken, wiens verschijning slechts ten doel had, de ongeloovigen door zijne verleiding voor het gericht voor te bereiden (2:8—12). De geloovigen daarentegen zouden tot behoud en heerlijkheid bestemd zijn, wanneer zij slechts hierbij bleven, wat hij hun mondeling en schriftelijk medegedeeld had, waartoe hij hun troost en sterkte van den Heer toewenscht (2:13—17). Zoo beveelt hij zich dan aan hunne voorbede in de hem dreigende gevaren aan en spreekt nogmaals het volle vertrouwen uit, dat zij aan zijne vermaningen getrouw zullen blijven, waartoe hij hun de nabijheid des Heeren toewenscht (3:1—5). Paulus evenwel kon niet aan allen zijn volle vertrouwen schenken. De ziekelijke opwinding van hen, die hun bedrijf in de steek lieten, werd door de verwachting van de parousie nog verhoogd en zij waren ondanks de vermaningen van den eersten brief niet tot hun werk teruggekeerd (3:6—12). Zoo bleef

voor den apostel niets over dan de gemeente te vermanen, dat zij zich van allen omgang met deze ongehoorzamen moest onthouden, om hen te beschamen, hen tot inkeer te brengen, wat evenwel de broederlijke liefde niet behoefde uit te sluiten (3 : 13—16). Om evenwel het misbruik, dat men met ondergeschoven brieven van hem gemaakt had (2 : 2), te voorkomen, zag hij zich voor de eerste maal genoodzaakt, zijnen brief door een eigenhandig naschrift te waarmerken (3 : 17 enz.)

Hebben wij gezien, dat de echtheid van 2 Thess. lang niet zoo algemeen erkend is als die van 1 Thess., zoo kunnen wij hier herinneren, dat de bedenkingen tegen de de echtheid reeds zeer oud zijn. Chr. Schmidt had reeds in zijne „Einleitung" (1804) de echtheid bestreden, en was in den beginne door de Wette in de eerste uitgaven van zijne „Einleitung" gevolgd. Toch heeft hij na de wederleggingen van Guericke (Beiträge) en Reiche (Authentia posterior. ad Thess. epist. Göttingen, 1829) zijn gevoelen teruggenomen. Kern (Tübinger Zeitschrift für Theol. 1839, 2) bestreed de echtheid en zag in 2 Thess. eene gezochte navolging van 1 Thess. Hij heeft alles wat men van onpaulinische woorden en uitdrukkingen als *εὐχχριστεῖν ὀφείλομεν* en *κύριος* i. p. v. *θεός* zou kunnen vinden, bijeengebracht. Vgl. tegen Kern Pelt in de Theol. Mitarbeiten, 1874. 2. Baur sloot zich hoofdzakelijk aan hem aan (zie zijn „Paulus" 2. Aufl.), terwijl hij er nog sterker nadruk op legde, dat de eschatologische uitdrukkingen van H. 2 nog in sterkere mate Joodsche voorstellingen bevatten dan het bij Paulus het geval was, die de meer onbevangen verwachting van de nabijzijnde parousie van 1 Kor. 15 weerspraken. Vgl. daartegen Grimm, Stud. und Krit. 1850, 4. Later zag Baur (Theol. Jahrb. 1855, 2) in onzen brief navolging van de brieven aan de Korinthiërs en beschouwde hij met Ewald en Laurent 1 Thess. voor eene navolging van 2 Thess. Bij de kwestie van de echtheid speelt de Apocalypse van H. 2 eene hoofdrol.

Reeds bij hem was het hoofdpunt in de bestrijding de

gedachte, dat de apocalyptische voorstelling van 2 Thess. dezelfde zou zijn als die van de Johanneïsche Apocalypse. Men ziet dan in den Antichrist van 2 Thess. keizer Nero, van wien de sage verhaalde, dat hij niet dood was, maar uit het Oosten zou wederkeeren. Ὁ κατέχων, hij, die tegenhoudt (2 Thess. 2:7), is dan keizer Vespasianus met zijnen zoon Titus en de afval de vreeselijke ellende van den Joodschen oorlog. Een Pauliner tusschen de jaren 68—70 zou, door de tijdsomstandigheden gedrongen, dit apocalyptisch beeld geteekend hebben. Nog meer in bijzonderheden meende Baur den tijd van onzen brief te kunnen bepalen. Volgens Tacitus (Hist. 2:8) was na den moord op Galba werkelijk in Achaje en Azië het gerucht verbreid, dat de terugkeerende Nero in aantocht was. Dit evenwel bleek spoedig onjuist te zijn en de schrijver zou, om voor dwalingen te waarschuwen, er op gewezen hebben, dat eerst Vespasianus van den troon gestooten moest worden en de groote afval komen moest, terwijl de geheele wereld den wederkeerenden Nero afgodisch vereerde. Eene geheel andere verklaring van de Apocalyptische combinatie van onzen brief beproefde Hilgenfeld te geven, daar hij de ἀποστασία, den afval, in eenen ernstigen tijd van vervolging zag en zoo aan den tijd van Trajanus dacht. Weiss evenwel meent, dat behalve het woord διωγμοί (1:4 [zie Rom. 8:35 en 2 Kor. 12:10]) niets wijst op ernstiger vervolgingen dan die van 1 Thess. Hij begrijpt niet, hoe eerst de verschijning van het boek Elxai aanleiding geven kon, dat de verwachting van de parousie grooter werd. Vooral laat hij het μυστήριον τῆς ἀνομίας op het opkomend Gnosticisme betrekking hebben, dat hij met den wederkeerenden Nero als de anti-Christelijke macht in berekking brengt. Dat Trajanus, die de Christenen vervolgde, de ontwikkeling der anti-Christelijke macht in hare hoogste voltooiing wilde tegenhouden, is niet aannemelijk.

Bahnsen (Jahrb. f. pr. Theol. 1880, 4) zag in den Antichrist het Gnosticisme en in den κατέχων het episcopaat. Pfleiderer (Urchristenthum t. a. pl.) meent ook in de antichristelijke macht duidelijk te herkennen de antinomistische

Libertijnsche gnosis. Volkmar, Schmidt, Holtzmann, Rovers, Prins houden zich aan de verklaring van 2:1—12, door Kern gegeven.

Geen wetenschappelijke waarde heeft de opmerking van Hitzig, Hausrath, Döllinger, Renan en anderen, dat de *κατέχων* keizer Claudius (qui claudit) zou zijn.

De historische verklaring — zegt Weiss — van den brief kan slechts hiervan uitgaan, wat sedert den patristischen tijd erkend is en zelfs bij de meest verschillende opvattingen vastgehouden wordt, dat datgene, wat de ontwikkeling van de anti-Christelijke macht nog tegenhoudt (*τὸ κατέχον*), de Romeinsche macht is of als vertegenwoordiger daarvan de Romeinsche keizer (*ὁ κατέχων*) [1]. Dan evenwel hebben wij hier eene apocalyptische combinatie, die ouder is dan die van de Apocalypse, waarin ten gevolge van de wreedheden van Nero het Romeinsche rijk zelf als de vertegenwoordiger der Christelijke macht voorkomt. Hiermeê hangt samen, dat daar de laatste belichaming dezer macht als een wereldbeheerscher voorkomt en naast hem de tot zijne aanbidding verleidende macht als het tweede dier, de pseudoprofetie, terwijl hier de mensch der ongerechtigheid (de *ἄνομος* bij uitnemendheid) door zijne hem door den Satan verleende teekenen en wonderen tegelijk als de valsche profeet gekenmerkt is en niet, zooals Weizsäcker zegt, door het bedrog van valsche profeten ondersteund wordt. Daar nu deze uit de *ἀποστασία* tevoorschijn moet komen, en deze noch op het gebied van het Christendom gezocht kan worden, daar de brief in het Christendom nog geen strijd kent, noch op het gebied van het heidendom, dat God niet kent en vereert (1:8), kan de afval slechts op het gebied van het Jodendom plaats hebben, welks vijandschap tegen den

---

1) Volgens Dr. Westrik is de mensch der zonde of de Antichrist eene zuiver zedelijke of geestelijke macht, die door den Heiligen Geest (*ὁ κατέχων*) bedwongen wordt. Terecht verwerpt Alers (Theol. Studiën, 1888, bl. 174) deze opvatting, maar geeft zelf de onjuiste verklaring: *ὁ κατέχων* is God zelf, die den mensch der zonde bedwingt. B.

Messias en het evangelie steeds meer tot volledigen afval van God leidt (vgl. Hebr. 3:12). De Antichrist evenwel, die de verpersoonlijking van dezen afval is, kan slechts het antitype van den waren Messias, de Pseudo-Messias zijn [1]). Deze combinatie, die direct aan Mt. 24:24 aansluit en slechts eene meerderheid van ψευδόχριστοι en ψευδοπροφῆται in éénen persoon samenvat, laat zich gemakkelijk uit de verhouding verklaren, die wij Paulus in den eersten brief tegenover het Jodendom zagen innemen. In het Gode en Christus vijandige Jodendom, dat den apostel in dezen tijd overal tegenwerkte (1 Thess. 2:14—16, 18), is reeds, hoewel ook nog in het geheim, de ἀνομία werkzaam (2 Thess. 2:7). Wat de volledige ontwikkeling van deze anti-Christelijke macht nog tegenhield, was het Romeinsche recht, dat den apostel tegen de aanvallen van het Joodsche fanatisme beschermde. Eerst wanneer de definitieve afval van het ongeloovige Jodendom in den Pseudo-Messias zijn toppunt bereikt zou hebben, en dit, met Satanische krachten toegerust, het bolwerk der Romeinsche macht in den laatsten Joodschen opstand zou omvergeworpen hebben, had het anti-Christendom volle vrijheid ter vernietiging van het Christendom, wanneer dan nl. de terugkeer van den waren Messias niet de ondergang van den valschen Messias zou zijn. Ook van den strijd, welke in de Johanneïsche Apoca-

---

1) Wanneer hiertegen telkens ingebracht wordt, zegt Weiss, dat de zelf-apotheose 2:4 met het begrip van den Pseudo-Messias in strijd is, ziet men geheel over 't hoofd, dat het ongeloovige Jodendom reeds tegen Christus als merkteeken van zijn Pseudo-Messiasschap dezelfde beschuldiging van godslasterlijke zelfverheffing inbracht. Daar in zijnen Messias Jahwe zelf tot zijn volk komt, kan de Pseudo-Messias slechts daaraan herkend worden, dat hij zichzelven tot God maakt. Daar 2:4 slechts aan den tempel te Jeruzalem gedacht kan worden, moet het de Joodsche Pseudo-Messias zijn, die door zijn optreden daarin zich als den onder zijn volk verschenen Jahwe voordoet. Dat evenwel de afval als afval, als ἀνομία gekenmerkt wordt, sluit zoo weinig uit, dat hij op het gebied van het Jodendom voor zou komen, dat veeleer slechts met het oog op de Joden het verzet tegen God en zijne wet als het toppunt van alle zonde en de wettische ijver der Joden in hunne vijandschap tegen Christus en zijn evangelie als feitelijke ἀνομία beschouwd kan worden.

lypse met deze katastrophe gepaard gaat, is in onze brief geen spoor te ontdekken. Evenmin lezen wij 2 Thess. iets van de hoop op de oprichting van een aardsch Messiasrijk, wat juist daarmeê samenhangt, dat de in eenen wereldbeheerscher geconcentreerde anti-christelijke macht door den terugkeerenden Messias overwonnen wordt. De Heer Jezus verdelgt den ἄνομος door den adem zijns monds (2:8) en voert de zijnen, die Hij volgens Mt. 24:31 rondom zich verzamelt (2:1 vgl. 1 Thess. 4:15), onmiddellijk het voltooide Godsrijk binnen (2 Thess. 1:5), waar zij aan de hemelsche heerlijkheid van Christus deel ontvangen (2:14). Zoo bewijst de eschatologie van 2 Thess. volgens Weiss niets tegen de echtheid.

Men merkt, zegt Weiss, tegen onze opvatting op, dat Paulus volgens Rom. 11:25 enz. op eene massale bekeering van Israel hoopte en dat hij daarom niet kon aannemen, dat de Antichrist uit het afvallige Jodendom zou voortkomen en alzoo de Pseudo-Messias zou zijn. Maar men ziet dan over 't hoofd, dat deze Apocalyptiscbe combinaties, waardoor men de teekenen der tijden verklaarde, overal van de geschiedkundige omstandigheden afhankelijk waren en dat zij daarom veranderen konden. Daarom is onze brief een bewijs, hoe de spanning tusschen den apostel en het ongeloovige Jodendom, dat als zijn eenige vijand tegenover hem stond, den hoogsten graad bereikt had. Toen Paulus later opmerkte, dat het Jodendom het werk van Christus in de heidenwereld niet kon vernietigen, kon hij in het ongeloovige Jodendom niet meer de specifiek anti-Christelijke macht zien, en het behoort tot de karakteristieke trekken van dezen tijd, waaruit ook de brief aan de Romeinen dagteekent, dat Paulus de oud-apostolische hoop voedde op eene massale bekeering van Israel. Vgl. B. Weiss, Stud. und Krit. 1869. 1.

§ 18. *De brief aan de Galatiërs.*

1. Na een kort oponthoud in Antiochië ging Paulus naar Galatië en Phrygië om de daar aanwezige gemeenten te ver-

sterken (Hand. 18 : 23) en overeenkomstig zijne te Jeruzalem gedane gelofte voor de armen te collecteeren (Gal. 2 : 10, vgl. 1 Kor. 16 : 1). Reeds bij dit bezoek vond Paulus de omstandigheden in Galatië niet naar wensch. Judaïsten hadden de gemeenten beroerd, die den heiden-Christenen de verplichting oplegden, zich te laten besnijden (Gal. 6 : 12) onder voorwendsel, dat zij slechts dan de gelijken waren van de oorspronkelijke, Messiaansche gemeente (4 : 17) en de volkomen zaligheid konden verwerven, wanneer zij zich lieten inlijven bij het uitverkoren volk, waarvoor de Messias gekomen was. Men had geschroomd, de volle consequentie te trekken en hun dadelijk de geheele wet op te leggen. Paulus evenwel was consequent en betoogde, dat ieder, die zich liet besnijden, verplicht was, de geheele wet te vervullen (5 : 3). Lange betoogen had Paulus bij zijn tweede bezoek in Galatië niet gehouden, maar kort en bondig had hij het anathema uitgesproken over allen, die den Galatiërs een ander evangelie verkondigden dan hij (1 : 9), die de zaligheid van iets anders lieten afhangen dan van het geloof alleen (4 : 16, 20). Waarschijnlijk vertrok Paulus in de hoop, dat hij zijn doel bereikt had en dat hij de Galatiërs tegen de Judaïstische verleiders beschermd had.

Weiss is van gevoelen, dat de Judaïsten niet uit Jeruzalem kwamen, maar dat zij zich ontwikkeld hadden uit het Judaïstisch bestanddeel, dat oorspronkelijk in de Galatische gemeenten bestond. A. H. Franke (Stud. und Krit. 1883, S. 143) meent, dat de Judaïsten een kring van eclectisch, theosophisch gevormde mannen waren uit Klein-Azië. Vgl. hiertegen Hilgenfeld (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1884) en Mangold (Einl. van Bleek). Het komt Baljon voor, dat zoowel Weiss als Franke mistaste. Het meest aannemelijk lijkt hem, dat de dwaalleeraars uit Jeruzalem kwamen. Ook te Antiochië (Gal. 2 : 12) en te Korinthe ging de verstoring der eendracht van Jeruzalem uit en het woord van Paulus: „Maar het Jeruzalem, dat boven is, is vrij en dat is onze moeder" (4 : 26) kan eene antithese zijn van de leus der Judaïsten: „Jeruzalem is onze moeder." De wijze, waarop

Paulus over de dwaalleeraars spreekt (1:7, 4:17, 5:10, 12), is van dien aard, dat me ze o. i. liefst beschouwen moet als indringers, die van buiten af op de gemeenten inwerkten en niet als personen, die oorspronkelijk tot de Galatische gemeenten behoorden.

2. Nadat Paulus de Galatische gemeenten voor de tweede maal bezocht had, reisde hij overeenkomstig zijne vroegere belofte (Hand. 18:21) naar Efeze (19:1). Hij kan er evenwel niet lang geweest zijn, toen nieuwe berichten uit Galatië hem de treurige tijding brachten, dat de hoop, waarmede hij de Galatische gemeenten verlaten had, niet vervuld was. Men had zich door menschelijke overreding van de waarheid laten afbrengen (Gal. 5:7 enz.) en zich van het vrije Paulinische evangelie tot het wettische standpunt gekeerd (1:6). Reeds waren de Joodsche feesten ingevoerd (4:9 enz.) en liep men gevaar zich te laten besnijden (5:2). Wel hield een deel der gemeente aan de Christelijke vrijheid vast, maar door het stoutmoedige optreden der dwaalleeraars werd de verwarring nog grooter (5:15, 5:26—6:3). De apostel was ten zeerste ontsteld. Het leek wel, alsof de gemeente betooverd was (1:6, 3:1). De grond evenwel van deze plotselinge verandering was hierin gelegen, dat de vraag, welke door de Judaïsten eerst als eene consequentie van het door de heiden-Christenen aangenomen geloof behandeld was, door het energieke optreden van Paulus eene partijvraag geworden was, vooral daar men tegenover zijne autoriteit het gezag der oudste apostelen stelde. Wanneer de oud-apostelen nog trouw aan de wet vasthielden, en aan de bekeering van Israel medewerkten, lag het voor Joden-Christenen voor de hand, de consequentie te trekken, dat allen getrouwe Joden-Christenen worden moesten zooals zij. Wanneer Paulus zich op zijn evangelie beriep, dat den heidenen de vrije genade Gods aanbood, zonder hun wet of besnijdenis op te leggen, zoo merkten de tegenstanders op, dat Paulus, de later bekeerde en later tot apostel geroepene, slechts van de oud-apostelen de volmacht voor zijne evangelieverkondiging verkregen had (1:1, 11 enz.). De

Judaïsten merkten op, dat Paulus' evangelie eene verbastering van het oud-apostolisch evangelie van Christus was, dat niets wist van eene opheffing van de wet.

Om den invloed der dwaalleeraars te begrijpen, mag men niet over het hoofd zien, dat het standpunt der vrijheid, zooals Paulus dat zeker bij zijn tweede bezoek aan Galatië en ook in den brief ontwikkelde, voor velen te hoog was en moeilijk te vatten. Wij kunnen het zoo goed begrijpen, dat sommige Christenen uit de Joden bevreesd waren, dat de Paulinische vrijheid van de wet in losbandigheid zou ontaarden. Daarenboven gaf Paulus zelf door zijne schriftbeschouwing eenigszins aanleiding tot hun verzet. Wie telkens het O. T. als autoriteit aanhaalt, zich daarop beroept, al is 't ook, dat hij er eene kunstmatige exegese op toe moet passen, loopt gevaar, dat anderen zich aan de letter der wet houden en het Oude Testament als wapen tegen hem gebruiken. Een der bronnen van de Paulinische theologie was de Joodsche theologie van Paulus' dagen. Vandaar Paulus' strenge inspiratietheorie, waarvan b. v. de brief aan de Galatiërs de sporen draagt. Vandaar Paulus' herhaald beroep op het Oude Testament tegenover de dwaalleeraars. Maar vandaar ook dat anderen, die iets verder gingen dan Paulus, in toorn tegen hem moesten ontsteken, en dat sommigen van Paulus' leerlingen gemakkelijk werden medegesleept.

3. Het is de groote historische beteekenis van den brief, welken Paulus ten gevolge van de uit Galatië ontvangen berichten schreef, dat hij zich voor de eerste maal genoodzaakt zag tot eene principieele bestrijding van de Judaïstische dwaalleer. De oud-apostelen hadden eenmaal zijn evangelie erkend, omdat zij in het feit van de bekeering der heidenen de goddelijke leiding zagen. Nu evenwel werd Paulus' evangelieverkondiging principieel bestreden. Het is de groote beteekenis van den brief aan de Galatiers, dat Paulus daarin voor de eerste maal ten volle de consequenties en het groote gevaar doorzag van de Judaïstische dwaalleer voor de heilsleer en dat hij dat gevaar scherp toelichtte. Al mocht de eisch der besnijdenis en van de vervulling der

wet nog zoo schijnbaar gemotiveerd zijn, en, oppervlakkig beschouwd, nog zoo vereenigbaar zijn met het geloof in den Messias, in werkelijkheid kon die eisch slechts daartoe leiden allen, die naar de roepstem der Judaïsten luisterden, van den eenigen waren grond des heils af te leiden. Wanneer men toch nog iets anders als noodzakelijk voor de zaligheid beschouwde, dan was Christus in werkelijkheid niet de eenige en algenoegzame Behouder en de door Hem bewerkte genade Gods niet de eenige grond des heils, die alle menschelijk werk en alle menschelijke verdienste uitsloot. Aan den anderen kant konden de heiden-Christenen niet tegen de telkens op nieuw gestelde eischen bestand blijven, wanneer niet de Goddelijke oorsprong van zijn evangelie van de vrije genade Gods in Christus geheel werd duidelijk gemaakt en het bewijs geleverd werd, dat dit evangelie niet de wet en de belofte der Oud-Testamentische Godsopenbaring weersprak; dat beiden integendeel naar hetzelfde doel, het geloof als de eenige voorwaarde des heils, heenwezen. Eindelijk moest Paulus aantoonen, dat de principieele vrijheid van de wet, die zijn evangelie vorderde, geen' vrijbrief tot zondigen gaf, maar dat de in Gods wet geopenbaarde wil van God ook op zijn standpunt langs eenen anderen weg vervuld werd. Hoe van lieverlede de overwegingen van den apostel zoo geleid werden, is natuurlijk niet nader aan te wijzen. Historisch evenwel staat vast, dat wij in den brief aan de Galatiërs voor de eerste maal de heilsleer van den apostel in hare principieele klaarheid en degelijkheid ontwikkeld zien en dat het de strijd met het Judaïsme geweest is, waarin hij geleerd heeft de scherpste wapenen tegen het Judaïsme te smeden.

4. Reeds in den aanvang noemt Paulus zich iemand, die niet door menschen of door menschelijke bemiddeling zijn apostolisch ambt verkregen heeft, maar door Christus, die als de door den Vader opgewekte slechts de roeping door God zelven kon bewerken. De apostel wijst op den eenigen grond des heils in den dood van Christus (1 : 1—5). In plaats evenwel van zooals anders met eene dankzegging voor den loffelijken toestand der gemeente te beginnen, geeft hij

dadelijk zijne verwondering te kennen over den plotselingen afval tot een ander evangelie. Hij herhaalt evenwel zijn vloek over de verkondigers van dat evangelie, daar zij het ééne door hem verkondigde evangelie van Christus verwierpen. Aan de beslistheid, waarmeê de apostel zijn gevoelen uitsprak, konden zij zien, dat hij niet, zooals men hem verweet, slechts sprak om de menschen te behagen (1 : 6—10). Dat Paulus recht had, zóó te spreken, bewijst hij daardoor, dat het door hem verkondigde evangelie niet van menschen afkomstig was, maar door Christus hem geopenbaard was (1 : 11 enz.). Hij toont nl. aan, hoe hij vóór zijne bekeering niet anders dan als vervolger van het evangelie kennis heeft genomen. Ook toen het God behaagde, Zijnen Zoon in hem te openbaren, had hij in het geheel niet de oud-apostelen opgezocht, om van hen nadere inlichtingen aangaande het evangelie te verkrijgen, maar eerst na drie jaren bij gelegenheid van een bezoek van 14 dagen te Jeruzalem leerde hij Petrus en Jakobus, den broeder des Heeren, kennen. Vandaar was hij dadelijk naar Syrië en Cilicië gegaan, zonder aan de gemeenten van Judea, waarin de andere apostelen werkten, ook slechts van aangezicht bekend te zijn. Wanneer deze gemeenten hoorden, dat Paulus hetzelfde geloof verkondigde, dat hij vroeger bestreden had, en dat zij daarvoor God prezen, was hierdoor bewezen, dat zijne evangelieverkondiging in hoofdzaak gelijk was aan die van de oud-apostelen en dat hij die prediking niet van de gemeenten vernomen had, maar dat hij ze door openbaring had ontvangen (1 : 13—24). Eerst veertien jaren (lees *vier*, zie Baljon's Comm. t. d. pl.) na het begin van zijne zelfstandige werkzaamheid had hij de behoefte gevoeld, zijn evangelie, zooals hij het onder de heidenen verkondigd had, aan de Jeruzalemsche gemeente en afzonderlijk aan de daar aanwezige autoriteiten voor te leggen. Zelfs Titus werd, hoewel hij een Griek was, niet genoodzaakt om der wille van de valsche broeders, die heimelijk ingeslopen waren, zich te laten besnijden. De zuilen-apostelen, Jakobus, Petrus en Johannes, erkenden, dat Paulus' prediking voldoende was

voor de zaligheid, dat hem de zending onder de heidenen toevertrouwd was en gaven hem de rechterhad der gemeenschap (2 : 1—10). Daaraan knoopt Paulus vast het verhaal van het voorgevallene te Antiochië, waaruit duidelijk wordt, hoe hij zijn standpunt zelfs tegenover Petrus durfde te verdedigen, toen deze uit vrees voor de strengere Christenen uit de Joden zijne vrijgevigheid ten opzichte van de Christenen uit de heidenen verloochende (2 : 11—14, 17 enz.). Wanneer Paulus nu zijne gedachten nader ontwikkelt, die hij toen tegen Petrus uitsprak, doet hij het met het oog op de consequenties, waartoe de vraag betreffende de wet hem geleid had. Hij toont aan, hoe de erkenning van het onvermogen der menschen om uit de werken der wet gerechtvaardigd te worden, welke erkenning in het geloof in den Messias opgesloten ligt, noodzakelijk er toe leiden moest, de rechtvaardiging slechts bij het geloof en niet bij de werken te zoeken (2 : 15 enz.), hoe het nieuwe leven, waartoe de geloovige in de levensgemeenschap met Christus komt, onderstelt, dat zijn oud, aan de wet onderworpen leven gedood is (2 : 19 enz.) en dat de in den dood van Christus ons bewezene genade Gods hare specifieke beteekenis verliest, wanneer men nog in een enkel opzicht de gerechtigheid door de wet verkreeg (2 : 21). Hiermede beschouwt hij de allereerst practische kwestie der besnijdenis en der wet van de dogmatische zijde en bewijst het onvereenigbare van de Judaïstische eischen met den grondslag, waarop de heilsleer rust.

5. Nadat Paulus nog eens zijne verwondering te kennen gegeven heeft over de betoovering der Galatiërs, wijst hij hen op hunne eigene ervaring, daar zij immers zelven wisten, dat zij de grootste gave, den Geest met zijne vruchten, niet op grond van de werken der wet, maar op grond van hun geloof verkregen hadden (3 : 1—5). Dan evenwel is duidelijk, dat zij ook de hoogste voltooiing van de zaligheid slechts langs denzelfden weg konden verkrijgen. Daarom wijst hij aan, hoe de belofte, dat in Abraham alle volkeren gezegend werden, onderstelde, dat niet de lichamelijke zonen van Abraham als zoodanig, maar de geestelijke zonen, die

evenals hij door het geloof gerechtvaardigd werden, in gemeenschap met hem, den geloovige, gezegend werden (3 : 6—9). De wet, die de werkheiligheid eischte, had, omdat men haar onmogelijk kon vervullen, over de kinderen Abrahams slechts den vloek gebracht en Christus was zelf aan het kruis een vloek geworden, om den vloek weg te nemen, opdat door Hem als den eenigen Middelaar des heils de zegen van Abraham tot de heidenen zou komen, zooals zij ook den Geest ontvangen hadden door het geloof in Hem (3 : 10—14. Aan dit feit, dat het volmaakte heil door middel van de belofte als een genadebewijs van God verleend is, had de wet, welke zooveel later gekomen was, niets kunnen of willen veranderen (3 : 15—19). De wet heeft veelmeer, daar zij telkens tot nieuwe overtredingen prikkelde, en zoo de menschen aan de heerschappij der zonde onderwierp, het onmogelijk willen maken, de vervulling van de belofte door eigene krachtsinspanning te verkrijgen. De wet moest tot Christus leiden, opdat men door het geloof de rechtvaardiging zou verkrijgen (3 : 20—24). Door het geloof zouden wij zonen Gods worden, die als door den doop Christus ingelijfd, hetzij Joden hetzij heidenen, met Hem tot het zaad Abrahams behooren, waaraan de belofte geschonken is (3 : 25—29). De erfgenaam kan wel gedurende den tijd zijner onmondigheid onder eenen voogd gesteld worden, die hem in den toestand van afhankelijkheid houdt, maar ook de aan de wet onderworpene kinderen van Abraham zijn door de zending van Gods Zoon en zijne onderwerping aan de wet van alle heerschappij der wet bevrijd en tot mondige kinderen van God gemaakt. Aan allen, die in waarheid zonen Gods zijn, wordt dit door den hun gezonden Geest verzekerd, om hen op de hemelsche erfenis te wijzen (4 : 1—7). Daarom zou de onderwerping aan wettische voorschriften een terugkeer zijn tot het standpunt der wet, zooals ook de lezers vroeger als heidenen onderworpen waren aan de zinlijke, zondige beginselen der wereld (4 : 8—11).

6. Na eene ontboezeming des harten (4 : 12—20) be-

schouwt de apostel het grondthema van zijnen brief nog eens van eenen anderen kant. Daar de Judaïsten zich natuurlijk op de Schrift beriepen, gaat hij evenals bij zijne eerste bewijsvoering (3: 6, 8) van de Schrift uit en bewees uit eene allegorische verklaring van het verhaal van de beide zonen van Abraham, dat zij kinderen der vrije waren en daarom kinderen der belofte en erfgenamen op de wijze van Izaäk (4:21—31). Zoo vermaant hij hen dan, in den toestand der vrijheid te blijven en niet door de besnijdenis zich weder onder het juk der wet te stellen, daar het standpunt der wet hen van de genade Gods in Christus scheidde (5 : 1—6). Hij vertrouwt daarom, dat zij zelven zouden erkennen, dat het slechts menschelijke overreding was, die hen van de waarheid afleidde, en hij gaf hen, die hem verontrustten, aan het Goddelijk gericht over. Wanneer hij zich herinnert, dat zijne tegenstanders ook niet het middel schuwden, het zóó voor te stellen, alsof hij nu en dan zelf de besnijdenis predikte, ontvalt hem het harde, sarcastische woord, dat zij zich maar moesten laten versnijden (5:7—12). Paulus betoogt, dat zijne vrijheid alle toegeeflijkheid tegenover het vleesch uitsluit en het wederzijdsche dienen in liefde insluit, waardoor de geheele wet vervuld werd. In dit laatste opzicht evenwel waren Paulus' tegenstanders tekort geschoten (5 : 13—15). Daarom herinnert Paulus hun, hoe de ware vrijheid van de wet slechts bestaat in den door den Geest bestuurden wandel, die voortdurend het vleesch weerstreeft. Op het standpunt der vrijheid zijn alle werken des vleesches buitengesloten, waarvan Paulus tevoren gezegd had, dat zij met het beginsel van het Christelijk leven onvereenigbaar waren. Zijn standpunt des geloofs leidt tot werken, zooals geen wet ze veroordeelen kan. Alle ware Christenen moeten het vleesch kruisigen en overeenkomstig den Geest wandelen (5:16—25). Met het oog op de zedelijke gebreken, die in den strijd der Galatische Christenen zich geopenbaard hadden, ontwikkelt Paulus, dat slechts de liefde, die de gebreken van den naaste zachtmoedig terechtwijst, en die zich van eigen tekortkomingen bewust is, de

wet van Christus vervult. Ieder moet zichzelven beproeven, voor zijn welzijn zorgen. Den leermeester, die zijne geestelijke gaven schenkt, late men in de stoffelijke gaven deelen (6 : 1—6). De apostel eindigt met de ernstige vermaning, in den Geest en niet in het vleesch te zaaien, niet te vertragen in zijn zedelijk streven, goed te doen vooral aan de huisgenooten des geloofs (6 : 7—10). Met een eigenhandig naschrift wordt de brief besloten (6 : 11—18).

Beweerden Bleek-Mangold in hunne „Einleitung" van 1886, dat de *echtheid* van den brief aan de Galatiërs behalve door Bruno Bauer door niemand betwist was, blijkbaar was de bewerker van Bleek's „Einleitung" niet op de hoogte, toen hij deze woorden schreef. Vooral door de „Quaestiones Paulinae" van Prof. Loman in het „Theologisch Tijdschrift" van 1882, 1883 en 1886 is de kwestie van de echtheid op nieuw aan de orde gesteld en op 't voetspoor van Prof. Loman door menigeen bestreden. Een krachtig bestrijder van de echtheid werd in latere jaren Prof. Steck te Bern (Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht nebst kritischen Bemerkungen zu den Paulinischen Hauptbriefen, Berlin, 1888). Bestreed Prof. Loman de echtheid van den brief vooral op uitwendige gronden, Steck deed het op inwendige gronden. Uitvoerig heeft Dr. Baljon de geschiedenis van de bestrijding der echtheid behandeld in zijne „Exegetisch-kritische Verhandeling over den brief van Paulus aan de Galatiërs," 1889, bl. 287—414. Hij stond daar omstandig stil bij het gevoelen van Bauer, Prof. A. Pierson (Bergrede), de „Quaestiones Paulinae" van Prof. Loman, het gevoelen van Joël, dat van de Hoogl. Pierson en Naber in hun boek, getiteld: „Verisimilia," dat van den schrijver van „Antiqua Mater," bij de meening van Prof. Van Manen, dat Marcions tekst van den brief aan de Galatiërs oorspronkelijker zou zijn en de voorkeur verdienen zou boven den canonieken tekst en bij de bestrijding van Steck. Hij kan er thans aan toevoegen, dat tegen Steck nog zijn opgetreden A. Kappeler (Zeitschr, Schweiz, 1889, N° 11—19), Lindemann (Stud. und Krit. 1889, 1), Gloël (Die jüngste Kritik des Galaterbriefs auf ihre

Berechtigung geprüft 1890), Prof. C. H. v. Rhijn (Theol. Stud., 1890, bl. 363 enz.) en Brückner (Die chronolog. Reihenfolge u. s. w., S. 137—144).

In 1890 gaf Prof. Cramer zijnen commentaár uit op den brief aan de Galatiërs, getiteld: „De brief van Paulus aan de Galatiërs in zijnen oorspronkelijken vorm hersteld en verklaard." De Hoogl. is ook overtuigd van de echtheid van den brief, maar geeft grootere verbastering van den tekst toe dan Baljon. Hij verwijdert als onecht uit den tekst: Gal. 1:7a; 2:2—4; 2:6; 3:16, 17; 3:18—21; 3:28; 4:6; 4:23—29; 5:5, 6; 5:19—21; 6:6, 7. Uitvoerig beoordeelde Dr. Thijm den commentaar van Prof. Cramer en dien van Baljon in de Theol. Stud. van 1890, bl. 487 enz. en 230 enz.

Prof. Völter verwerpt de echtheid van den brief aan de Galatiërs. De brief zou het werk zijn van eenen lateren Paulinist. Daarenboven meent Völter, dat de brief sterk geïnterpoleerd is. De Hoogl. ontwikkelt zijn gevoelen in „Die Komposition der Paulinischen Hauptbriefe, I Der Römer- und Galaterbrief," 1890 en verwijdert als interpolaties uit den tekst: 2:7b, 8; 3:11, 12; 3:14a; 3:19b, 20; 3:29—4:11; 4:24—27; 5:13—6:11. Prof. Cramer heeft in zijne „Exegetica et Critica" I, 1890, omstandig en duidelijk het gevoelen van Prof. Völter besproken. De Utrechtsche Hoogleeraar meent uit de theologie van den brief en uit de geschiedenis te kunnen bewijzen, dat Gal. echt is. Een goed overzicht van den stand der kwesties kan men vinden bij Lipsius (Hand-Comm. op den brief aan de Gal. S. 8, 9), die ook met de Hollandsche literatuur zeer goed vertrouwd is.

Waar woonden de lezers van den brief? Wie waren zij?

Het eigenlijk gezegde Galatië lag in het midden van Klein-Azië. Gallische en Keltische stammen waren, toen de Romeinen meer en meer naar het Noorden voortdrongen, genoodzaakt geworden, eene andere woonplaats te kiezen en zij begaven zich derhalve 279/278 vóór Christus naar Klein-Azië. De Galatiërs waren in drie stammen verdeeld, de

Tolistoboji, de Trocmi en de Tectosagen. Waren zij eerst onrustig van aard en een schrik voor hunne naburen, na de nederlaag, welke Attalus I van Pergamus hun in 229 toebracht, werden zij kalmer en hielden zich meer aan hun vast gebied. Dat gebied was 50 kilometers lang, 20 kilometers breed en grensde ten N. aan Bithynië en Paphlagonië, ten O. aan Pontus, ten Z. aan Kappadocië en Lykaonië, ten W. aan Phrygië. De naam Galatiërs werd hun door de Grieksch sprekende naburen in Klein-Azië gegeven. Aan hunne taal en zeden bleven zij getrouw. Opvliegendheid en veranderlijkheid schijnen tot hunne kenmerkende eigenschappen behoord te hebben.

De Romeinsche consul Manlius Volso had aanleiding zich met de Galatiërs te bemoeien, toen Galatische soldaten hadden deelgenomen aan den slag bij Magnesia 190 vóór Chr. van Antiochus den Groote van Syrië tegen de Romeinen. In 189 vóór Chr. werden de Tolistoboji en Tectosagen geheel vernietigd. Amyntas, een veldheer, werd 36 vóór Chr. met goedvinden van Octavianus koning van Galatië en kreeg er Lycaonië, Pisidië, Pamphylië, Isaurië en een gedeelte van Cilicië bij. Amyntas werd in het jaar 25 vóór Chr. gedood en Augustus maakte daarna Galatië tot eene Romeinsche provincie, welke hij toewees aan zijnen legaat, den propraetor M. Lollius. Deze provincie bevatte het oude Galatië, Pisidië en Isaurië, Lykaonië en meer andere Phrygische districten. Nog tweemaal werd zij vergroot. In 7 vóór Chr., toen de Paphlagonische binnenlanden en in 63 na Chr., toen verschillende Pontische gewesten er aan werden toegevoegd. De hoofdstad dezer Romeinsche provincie was Ancyra.

Op de vraag, waar de Galatiërs van onzen brief te zoeken zijn, worden twee verschillende antwoorden gegeven. Sommigen meenen: in het eigenlijk gezegde Galatië, zooals men vroeger algemeen aannam, en anderen meenen: in de Romeinsche provincie Galatië. Zie Steck, Galaterbrief, S. 24—40 en Sieffert, Inl. op den Brief aan de Gal. Baljon meent, dat de lezers van den brief te zoeken zijn in de Romeinsche

provincie van dien naam. De gronden, waarop zijn gevoelen rust, heeft hij genoemd in zijnen commentaar op Gal. bl. 416—419 [1]).

Eene bonte staalkaart van verschillende gevoelens over *den tijd, waarin de apostel Paulus den brief aan de Gal. geschreven zou hebben*, kan men vinden bij Sieffert (Einl. S. 22—24) en Steck (S. 40—43). Gewoonlijk neemt men aan, dat de brief in het begin van Paulus' oponthoud in Efeze (Hand. 19 : 1) en dus ongeveer 54 of 55 na Chr. (vgl. Wendt, Einl. Apostelgesch. § 4) geschreven moet zijn· Dr. Rovers (Letterkunde, bl. 17) stelt den brief in 56. Zeer gewaagd is evenwel de onderstelling, dat uit 4 : 10 zou volgen, dat de brief in den herfst van 54 of den zomer of den herfst van 55 zou geschreven zijn, omdat bij het ververvaardigen van den brief de Galatiërs een Joodsch Sabbathsjaar zouden gevierd hebben (zie Sieffert). Als evenwel — zooals Baljon meent — de Galatische gemeenten op Paulus' eerste zendingsreis (zie Hand. 13 en 14) gesticht zijn en de apostel (zie Gal. 4 : 13) tweemaal in Galatië geweest was vóór het schrijven van den brief, moet men aannemen, dat de brief reeds vroeger en wel in het jaar 53 vóór Chr. geschreven is, misschien voordat Paulus naar Macedonië ging, toen hij nog te Troas vertoefde. Zie Hand. 16 : 8. Vgl. Hausrath, Neut. Zeitgesch. 2. Aufl. III. S. 136 en Pfleiderer, Urchristenthum, S. 63. Straatman (De Gemeente van Rome, 1878, bl. 91—107) hield in aansluiting aan de oude overlevering (zie het onderschrift ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης in den krit. apparaat bij Tischendorf) staande, dat de brief uit Rome geschreven was. Paulus zou op verren afstand van de Galatische gemeenten geweest zijn, toen hij den brief schreef. Anders was hij er wel heengegaan. De brief aan de Gal. zou op dien aan de Rom. volgen, omdat in eerstgenoemden de toon tegenover de wet meer beslist en consequent was. Uitvoerig is Straatman weêrlegd door Dr.

1) Schürer (Jahrb. f. pr. Theol. 1892, S. 460—474) is vooral op grond van de inscripties van dezelfde meening. B.

Rovers (Theol. Tijdschr. 1879, bl. 500—504) en Dr. A. J. Th. Jonker (Theologische Studiën, 1880, bl. 101—124).

Ook Brückner (Reihenfolge u. s. w., S. 176) stelde Gal. later dan anderen. Hoewel hij niet meegaat met hen, die Gal voor afhankelijk van Rom. verklaren, meent hij toch, dat Gal. en Rom. niet lang na elkander geschreven zijn en plaatst hij Gal. tusschen 1 Kor. en Rom. Gal. zou wat de stemming, waarin de brief geschreven is, overeenkomen met 2 Kor. 10—13 en tusschen 61 en 62 geschreven zijn.

§ 19. *De gemeente van Korinthe.*

Van Korinthe, een landschap van den Peloponnesus, gedeeltelijk op den Isthmus gelegen, grootendeels bergachtig, maar toch in den bloeiendsten tijd door ongeveer 600,000 personen bewoond, was Korinthe de hoofdstad. Vroeger had de stad Ephura geheeten met het oog op de Pelasgische bewoners, die zich later met de Aeoliërs en na de Dorische volksverhuizing ook met de Doriërs vereenigd hadden. Van lieverlede werd Korinthe de volkrijkste en belangrijkste handelsstad van geheel Hellas met 300,000 inwoners. Voor den handel was deze stad, het „bimaris Corinthus," gelijk Horatius haar noemde (Od. VII, 1) door hare ligging aan twee zeeën uitnemend geschikt. Zij bezat eene fraaie bron Pirene, waar volgens de overlevering Bellerophon den weerspannigen Pegasus zou bedwongen hebben, die op eene hoogte van 1700 voet boven de oppervlakte der zee ontsprong. Door de burcht Acrocorinthus, ten Z. van Korinthe gelegen, was Korinthe naast Magnesia en Calchis een der drie bolwerken of πέδαι ven Griekenland.

Nadat Mummius in 146 vóór Chr. de stad verwoest had, lag zij 100 jaren in puin, maar werd toch later door Caesar als Colonia Julia Corinthus hersteld. Spoedig herleefde zij en kreeg eenen grooten naam in Griekenland, ja zelfs daar buiten. Rasch genoot zij de eer de zetel te worden van den proconsul van Achaje.

De nieuwe bewoners van Korinthe, meest Romeinsche vrijgelatenen, stonden bij hunne naburen in eenen slechten

reuk. Pausanias (II, 1, 2) sprak van die nieuwe bewoners niet gunstig, en evenmin is de toon zeer welwillend van een epigram van Krinagoras, b. v. door Wesseling in zijne werken van Diodorus Siculus bewaard (X, p. 324). Voor dezen slechten naam was alle grond. Vooreerst waren de Romeinsche vrijgelatenen groote liefhebbers van gevechten van gladiatoren en dieren, welke gevechten door de Hellenen verafschuwd werden. Daarenboven had de rijkdom, welken de Korinthiërs weldra door de gevonden overblijfselen van edele metalen en vaatwerk van het oude Korinthe en door den handel verkregen, hen weelderig, losbandig, overmoedig gemaakt. Zedeloosheid en dronkenschap waren aan de orde van den dag, zelfs in die mate, dat het leven der Korinthiërs, het κορινθιάζεσθαι eene spreekwoordelijke uitdrukking geworden was voor het lijden van een liederlijk leven. In godsdienstig opzicht hadden de Oostersche elementen eenen overwegenden invloed. Vooral werd Aphrodite, de godin der schoonheid, maar ook van den verfijnden wellust daar aangebeden en deze godsvereering was aan die van Astarte gelijk geworden. Strabo (VIII, 6, 20) verhaalt, dat niet minder dan 1000 meisjes, ἱερόδουλοί, zich aan den dienst der Godin wijdden. Daarenboven boden Isis en Serapis in den tempel tegen geringe vergoeding en voor eene kleine boetedoening vergeving aan voor allerlei tekortkomingen. In Korinthe openbaarde zich dus de Grieksche geest niet in zijne voortreffelijkste eigenschappen, maar in zijne ontaarding en ontwijding. De bevolking poogde wel het Helleensche kleed aan te trekken, maar dit gelukte haar niet geheel. Een eigenaardig Helleensch mysticisme moest wijken voor de Oostersche weelderigheid en genotzucht. We kunnen dus begrijpen, dat reeds Pindarus schreef: οὐ παντὸς ἀνδρὸς εἰς Κόρινθον ἐσθ' ὁ πλοῦς.

De Joden ontbraken niet in Korinthe, maar waren daar in aanzienlijken getale vertegenwoordigd. In eene handelsstad als Korinthe waren zij spoedig op hun gemak en thuis. Eene zekere plooibaarheid en buigzaamheid van het Joodsche volkskarakter maakten het hun gemakkelijk, echte cos-

mopolieten te zijn en zich te vestigen, waar hunne belangen hen riepen. Den eigenaardigen volkstrots, hun fanatisme hadden zij in den vreemde afgelegd. Hun zedelijke en godsdienstige ernst waarborgde hun daarenboven de achting van de besten der nieuwe volksgenooten, onder wie zij zich hadden nedergezet. Om den spot van sommigen behoefden zij zich niet te bekommeren. Immers konden zij wijzen op de uitspraken van vele edelen in de classieke wereld, die zich zeer gunstig over hunne gebruiken en zeden hadden uitgelaten. Hoezeer de Jood als mensch vaak veracht mocht worden, zijne natie en hare wijsheid of chokma-literatuur wekten de bewondering van velen op. Reeds Aristoteles had volgens het getuigenis van zijnen leerling Klearchos van Soloi aan een Joodsch man, met wien hij bevriend geworden was, den lof van grooten, zedelijken ernst toegezwaaid en Theophrastus had het Jodendom werkelijk geïdealiseerd. Sedert Julius Caesar genoten de Joden in de groote handelssteden en dus ook te Korinthe eene groote mate van vrijheid. Frank en vrij konden zij hunne godsdienstige plichten waarnemen. Alle voordeelen, die de wet aan collegiën of godsdienstige vereenigingen verstrekte, waren ook hun verzekerd. Door den handel kwamen de Joden in voortdurend rapport met hunne heidensche medeburgers en hunne synagoge trok tal van proselyten tot zich. De gemeenschap viel des te gemakkelijker, sedert de Joden zich voor den dagelijkschen omgang hoe langer hoe meer van het Hellenistisch Grieksch en betrekkelijk weinig van het Hebreeuwsch bedienden.

Het was in die gemeente, dat Paulus met zijne prediking van den Christus optrad op zijne tweede zendingsreis in het jaar 52 na Chr. Op zulk eenen bodem moest hij zijn geestelijk huis opbouwen. In Athene hield hij zich slechts kort op, omdat hij er niet de geschikte aanknoopingspunten vond, maar in Korinthe vertoefde hij 18 maanden en verkondigde het evangelie met de medewerking van Silvanus en Timotheüs (2 Kor. 1 : 19). Het eerste aanknoopingspunt was hem het huis van den Jood Aquila, waarin hij met weven of tenten maken zijn brood verdiende. Aquila en

Priscilla werden Paulus' ijverigste en trouwste aanhangers. Volgens de Hand. der Ap. (18 : 6 enz.) begon Paulus zijne werkzaamheid in de synagoge, maar moest hij deze verlaten, daarmeê breken, toen de Joden hem vijandig gezind werden en hem beschuldigden, dat hij de menschen overreedde, om de wet af te breken. Toen wendde hij zich tot de heidenen en vond onder hen beter gehoor, ja eene vrij uitgebreide gemeente. Zij behoorden vooral tot de eenvoudigen naar de wereld, de onaanzienlijken en geringen, hoewel een enkel aanzienlijke niet ontbrak. Toen Paulus zich later van Korinthe naar Efeze begeven had, bleef hij met de gemeente in voortdurend rapport, ja hij schreef aan haar meermalen en bezocht ook haar ééns tusschentijds. Paulus' prediking te Korinthe had zich vooral bepaald bij den dood en de opstanding des Heeren. Geen polytheïsme had hij bestreden, maar de grondgedachten zijner prediking had hij thetisch, kort en zakelijk uiteengezet. Verstandelijk was zijne prediking niet geweest, maar meer ethisch. De apostel had een beroep gedaan op het schuldgevoel en de behoefte aan verzoening. Hij had uiteengezet, dat het hoofddoel van Christus' dood was schuldvergeving en het bewerken van het nieuwe leven. Omdat Paulus hoofdzakelijk met Christenen uit de heidenen te doen had, kon hij zich niet zoo telkens op het Oude Testament beroepen, als hij anders gedaan zou hebben. Toch toonde Paulus ook te Korinthe aan, dat het Oude Testament de grondslag was, waarop hij bouwde, en trachtte hij de eenheid van het Oude en het Nieuwe Testament aan te wijzen. Na Paulus was Apollos in Korinthe gekomen. Volgens Hand. 18 : 24—28 behoorde Apollos wel tot de Israelieten, maar was hij van Alexandrië afkomstig, welsprekend en ervaren in de Schriften. Zoowel te Efeze als te Achaje had hij gewerkt. Het is licht te begrijpen, dat de prediking van Apollos, die in Alexandrijnsch-wijsgeerigen geest werkzaam was, bij sommigen te Korinthe zeer in de smaak viel en dat Apollos weldra eenen kring van vrienden kreeg, die op zijne wijsheid, kennis, dieper inzicht van de Christelijke waarheid aandrongen. Ook de Christe-

lijke prediking — zoo zeiden zij — moest zijn ingericht in de vormen en naar de eischen van den tijd. Wel was de geest van Apollos' prediking in hoofdzaak dezelfde als die van Paulus. Wij kunnen dit o. a. opmaken uit den vriendschappelijken toon, waarop Paulus over Apollos sprak. Maar toch verschilde de vorm der prediking van Apollos van dien van Paulus. De leerlingen van Apollos, die zeker verder gingen dan de meester, zullen Paulus' meer eenvoudige prediking op den achtergrond gesteld hebben. De apostel zag in de prediking van Apollos een groot gevaar, en wel dit, dat door de schoone vormen van het woord het middelpunt der prediking, d. i. Jezus Christus, vergeten zou worden. De aanhangers van Apollos konden volgens hunne wijsgeerige beginselen en als verachters van het stoffelijke lichaam evenmin als Philo en de Esseners de opstanding van de lichamen aannemen. Geen Epicureïsche lichtzinnigheid, maar een dualistisch spiritualisme drong hen tot verwerping van dat geloof aan de opstanding. Het is daarom niet onwaarschijnlijk, dat het vooral Apollos-Christenen zijn, die de apostel 1 Kor. 15 bestrijdt. Misschien hadden zij ook evenals de Esseners en de asceten van Kolosse (Kol. 2 : 21) een afkeer van het huwelijk, welk rigorisme Paulus 1 Kor. 7 berispte. Niet onwaarschijnlijk is, dat juist de vrienden van Apollos evenals die van Petrus meenden, zich angstvallig te moeten onthouden van het gebruik van afgodenvleesch, d. i. offervleesch, dat den afgoden gewijd was, waarmede de meer vrijzinnige partij in Korinthe, zonder twijfel de vrienden van Paulus in engeren zin, den spot dreven. Paulus was later genoodzaakt een woord van wijze bedachtzaamheid te laten hooren, opdat de sterkere broeders, d. z. de meer verlichte, de zwakkere niet zoude ergeren, maar tegemoetkomen.

De hypothese is zeker ook niet al te gewaagd, wanneer men in de mannen, die het gebruik van de geestelijke gaven, vooral van de gave der glossolalie, het spreken in verheven glossen of redenen, talen, zooals onze Stat. Vert. zegt, overdreven, de vrienden van Apollos herkent. Dat was geheel in den geest van de school van Philo, die zich openbaring

en inspiratie niet anders dan in den vorm van ecstase denken kon. We merken hier eenige overeenkomst op met de dwaalleeraars van Kol. 2 : 18, die bijzonder prat waren op de kennis van de verborgenheden der geestenwereld.

Als een gevolg van de overdrijving der vrienden van Apollos met hun idealisme en ascetisme kunnen wij het beschouwen, dat de vrienden van Paulus uit reactie ook verder gingen dan hun meester en de Paulinische grondbeginselen van de rechtvaardiging door het geloof alleen, van de opheffing van de wet, van de bedeeling der genade en des Heiligen Geestes, van de gelijkheid van allen in Christus Jezus overdreven. Sommigen misbruikten hunne vrijheid als eenen vrijbrief voor de zonden. De vrijheid van de wet werd eene emancipatie van alle tucht en orde. Had Paulus met betrekking tot het eten van afgodenvleesch gezegd, dat den Christen alles geoorloofd is, zij vatten die stelling alzoo op, dat zij meenden, ook het vleesch te mogen misbruiken en dat de ontucht tot de adiaphora behoorde. Had Paulus geleerd, dat alle vleesch hetzelfde was, dus ook afgodenvleesch, dat men derhalve vrij mocht eten al wat in de vleeschhal verkocht werd, zij vatten die stelling zóó op, dat zij de vrijheid meenden te bezitten, om aan de feest- en drinkgelagen der heidensche stadgenooten aan te liggen en zich volstrekt niet te bekommeren om de ergernis van den zwakkeren broeder. Had Paulus staande gehouden, dat in Christus Jezus geen onderscheid is tusschen man en vrouw, dat zij beiden voor God gelijk zijn, en derhalve aan de vrouw de ondergeschikte en de nederige positie, welke zij in de oudheid ook bij de Helleenen innam, niet betaamde, sommige Christelijke vrouwen gingen zóó ver, dat zij ongesluierd in de vergaderingen verschenen en dat zij optraden om te spreken. Paulus staat bij de partijschappen van de gemeente vooral 1 Kor. 1 : 10—4 : 21 stil en gispt ze gestreng. Inzonderheid vestigt hij daar het oog op de Apollospartij. Ten strengste verbood hij zijnen vrienden, dat zij zich naar hem noemen zouden. Is Paulus misschien voor u gekruisigd, of zijt gij tot den naam van Paulus gedoopt? Zoo

vraagt hij 1:13. Wat zoekt gij steeds wijsheid en nog eens wijsheid! Stond er niet geschreven: Ik zal de wijsheid der wijzen verderven en het verstand der verstandigen zal Ik tenietdoen? Heeft God de wijsheid der wereld niet tot dwaasheid gemaakt? Joden mogen teekenen vragen en Grieken wijsheid zoeken, wij — zegt Paulus — prediken eenen gekruisigden Christus (1 Kor. 1:20—23).

Behoorden de partij van Apollos en die van Paulus bij elkander, hetzelfde kan gezegd worden van de twee volgende, die van Cefas of Petrus en die van Christus, d. i. die der Christiners. Zij waren beiden van Joodsch-Christelijken aard.

Te Korinthe bestond eene synagoge (Hand. 18:4, 7), waar Paulus, gelijk wij reeds vroeger opmerkten, zijn natuurlijk aanknoopingspunt vond. Niet zonder vrucht zal Paulus daar gearbeid hebben. De Handelingen spreken zelfs van Crispus, den overste der synagoge (18:8), die met zijn geheele huis den Heer geloovig werd. Zoo vormde zich van lieverlede eene Joodsch-Christelijke richting in de gemeente van Korinthe. Zij noemde zich naar Cefas, zooals Paulus Petrus gewoonlijk noemt, niet omdat Cefas ooit te Korinthe geweest was, maar omdat men hem beschouwde als den eigenlijken en den grootsten apostel van Christus. Uit reactie tegen het woord van Paulus en dat van Apollos moest bij sommigen, die vroeger Joden geweest waren, of die, hoewel zij vroeger heidenen waren, toch een meer conservatief karakter hadden, de behoefte geboren worden aan eene grootere aansluiting aan de Wet. Men achtte Paulus en eerbiedigde zijn apostolaat, maar men ging toch niet geheel met hem mede. Dat er geen vijandschap tusschen de richting van Cefas en de vrienden van Paulus bestond, blijkt zonneklaar uit de sympathetische wijze, ja uit den eerbied, waarmeê Paulus in den brief Cefas noemt (vgl. 1 Kor. 9:5). De apostel ageert ook nergens tegen de leer van Cefas, maar alleen tegen de partijschap, het noemen van Cefas als partijhoofd.

Weder anderen noemden zich naar Christus en vormden alzoo de z.g. partij der Christiners. Van Christus' naam

maakten dezen laatsten eenen partijnaam. Zij beriepen zich niet op één der leeraars, maar onmiddellijk op Christus. Christus had zich niet tegen de Wet verzet, zeoals Paulus deed, en meer de oude paden bewandeld. Baljon vindt het wat ver gezocht, als sommigen meenen, dat de Christiners „hochmüthige Judenchristliche Illuminaten" waren, die hunne wijsheid van een onmiddellijk en voortdurend verkeer met Christus afleidden. Zij zouden zich op voortdurende openbaringen van Christus beroepen hebben. Hem dunkt, wij moeten: „Ik ben van Christus" op dezelfde wijze verklaren als de voorafgaande Shibboleths en dus als volgt exegetiseeren: Ik houd mij aan Christus, aan zijn onderwijs, aan de beginselen, die Hij eens predikte. De Christiners waren met het onderwijs van Petrus ook niet tevreden, al gold hun verzet meer speciaal Paulus. Anders hadden zij geen afzonderlijke groep naast de partij van Cefas gevormd. Zij vertrouwden Cefas zeker niet genoegzaam en meenden, dat hij niet conservatief genoeg was. Reeds in Antiochië (vgl. Gal. 2 : 12) kwamen de afgezanten van Jeruzalem, niet alleen om Paulus te bespieden, maar ook om Cefas te controleeren. Sommigen meenen, dat Jakobus de apostel was, op wien zij zich inzonderheid beriepen. Het is wel mogelijk, maar dan toch vreemd, dat zij zich niet naar Jakobus noemden. Voor de karakteristiek van de Christiners moet men zich inzonderheid van 2 Kor. 10—13 bedienen. Deze Christiners verkondigden een wettisch evangelie (11 : 4). Zij predikten evenals de dwaalleeraars van Galatië eenen anderen Jezus, nl. eenen Jezus, die de Wet onderhouden had, en eenen anderen Geest, nl. eenen Geest, welken men door de onderhouding van de Wet ontving. Deze dwaalleeraars hadden zelfzuchtige bedoelingen. Zij bevalen zichzelven aan, zochten eigen eer, aanzien en voordeel (2 Kor. 10 : 12, 18). Zij verleidden de Korinthiërs, zooals de slang Eva verleidde (2 Kor. 11 : 3) en zochten roem op Paulus' arbeidsveld (2 Kor. 10 : 12—18). Juist hunne stoutmoedigheid gaf hun ingang (2 Kor. 10 : 12—18), zoodat men zich alles van hen liet welgevallen (2 Kor. 11 : 19, 20). Hunne bestrijding droeg een persoonlijk

karakter. Zij vielen Paulus en zijn apostolaat aan, noemden hem een dwaas (2 Kor. 11 : 1, 16, 17), die zichzelven aanbeval (2 Kor. 3 : 1; 5 : 12). Hij predikte een verborgen evangelie, dat niet te begrijpen was (2 Kor. 4 : 3). De brieven mochten krachtig zijn, zijn persoon was zwak (2 Kor. 10 : 1, 5, 9, 10). Zijne manier van optreden was demagogisch (2 Kor. 5 : 11) en zijn wandel in vleeschelijke wijsheid (2 Kor. 1 : 12, 10 : 3). Paulus meest een valsch profeet heeten (2 Kor. 11 : 13). De verwijten, Paulus aangedaan, bracht hij op de beschuldigers zelven terug. Het scherpst is de apostel, wanneer hij hen met den Satan vergelijkt, die het voorkomen aanneemt van een engel des lichts (2 Kor. 11 : 14) en hen zijne dienaars noemt, die zich voordoen als dienaars der gerechtigheid (2 Kor. 11 : 15). Spottend noemt Paulus de leidslieden der Christiners ὑπερλίαν ἀπόστολοι, die uitnemende apostelen (12 : 11). Wel nemen nog enkelen op het voetspoor van kerkvaders, hervormers en Tubingers aan, dat men onder die uitnemende apostelen de twaalven moet verstaan, maar Baljon meent met velen, dat dit onjuist is. De Judaïstische dwaalleeraars zijn daar bedoeld. De toon, tegen die uitnemende apostelen aangeslagen, lijkt ons scherp en zulk eenen toon verwacht men niet van Paulus tegenover de twaalven. Overal elders spreekt de apostel met achting van hen. Wij kunnen het ons zoo goed voorstellen, dat Paulus' toorn tegen de dwaalleeraars moest ontvlammen, die alles, zelfs de collecte der apostelen ten behoeve van de armen van Jeruzalem verdacht hadden gemaakt en aan zelfzuchtige bedoelingen hadden toegeschreven. Hadden zij zelfs niet den euvelen moed gehad te beweren, dat Paulus geen loon van de gemeente durfde aannemen, omdat hij zelf wel wist, dat hij geen waar gezant van Christus Jezus was? Zij hadden er geen oog en geen hart voor, dat Paulus zichzelven verloochende, van zijn recht op loon afstand deed, dat hij het evangelie kosteloos stelde, om alle bezwaren en ergernissen voor de aanneming daarvan weg te nemen. Niets was hun heilig. Ja zij hadden zich zelfs niet ontzien van Paulus te eischen, dat hij zich als apostel des Heeren voor hen

zou verantwoorden of legitimeeren. Die rechtbank evenwel wees Paulus met fierheid af (1 Kor. 4:3).

De eerste brief aan de Korinthiërs, welke in onzen Canon bewaard is, is niet de eerste brief, welken Paulus aan haar geschreven heeft. 1 Kor. 5:9 bewijst overtuigend, dat Paulus reeds vroeger de gemeente vermaand had, geen gemeenschap te hebben met ontuchtigen. Hij had dus reeds vroeger tegen slapheid van zeden en de overtreding van het zevende gebod gewaarschuwd. Die vermaning evenwel was verkeerd verstaan en men had gemeend, dat Paulus bedoeld had, dat men allen omgang met zondaars in het dagelijksch verkeer vermijden moest, wat natuurlijk eene onmogelijkheid was. Paulus komt dus op die kwestie nog later terug. Des te eer werd hij daartoe gedrongen, omdat hij nog meer op zijn hart had. Sommigen van het huisgezin van Chloë hadden hem te Efeze in kennis gesteld met de partijschappen en veeten. Het vuur der verdeeldheid smeulde. Voordat het gevaar verder kwam, wilde Paulus het bezweren, wat hem evenwel blijkens het schrijven van den tweeden brief door den eersten brief niet gelukt was. Eindelijk moest Paulus antwoorden op vragen, die de gemeente van Korinthe aan Paulus in eenen brief gedaan had, welke onderwerpen van het hoogste gewicht behandelde. De Korinthiërs hadden inlichtingen gevraagd aangaande het huwelijk, den ongehuwden staat, verschillende gevallen, die zich daarbij voordeden, aangaande het offervleesch en het gebruik van de geestelijke gaven. We moeten nog vermelden, dat die van Chloë waren Paulus ook hadden ingelicht behalve aangaande de partijschappen ook over een geval van bloedschande, over processen, welke de gemeenteleden onderling voor den heidenschen rechter voerden, en de al te vrije gewoonte der vrouwen in de verzamelingen der gemeente, de misbruiken, die bij de liefdemaaltijden waren ingeslopen, en de loochening van de opstanding der dooden door sommigen. Wanneer de apostel bij de bespreking van de kwestie van het offervleesch op zelfverloochening en liefde aandrong, zou hij op zijn eigen voorbeeld als apostel mogen wijzen en tege-

lijkertijd de gelegenheid aangrijpen, om zijne apostolische waardigheid, die door de Christiners bestreden werd, te verdedigen (1 Kor. 9).

De apostel had in zijnen brief een tweede bezoek aangekondigd (1 Kor. 4 : 19—21, 11 : 34, 16 : 3—9). Timotheüs had hij vooruitgezonden (16 : 10, 11), maar spoedig zou hij zelf verschijnen en alles verordenen, wat hij nog te doen had overgelaten (11 : 34). De eerste brief was in 57, waarschijnlijk tegen het Paaschfeest (zie 5 : 7, 8), maar zeker vóór het Pinksterfeest geschreven. Tot Pinksteren wilde de apostel te Efeze blijven, waar hem eene groote deur geopend was (16 : 8, 9), daarna naar Macedonië en vervolgens naar Korinthe vertrekken (16 : 5). Kort zou hij in Macedonië vertoeven, om eenen geruimen tijd in Korinthe te kunnen blijven. Misschien had de apostel nog andere plannen, maar in elk geval zou Korinthe zijn uitgangspunt zijn (1 Kor. 16 : 6).

Paulus moest evenwel zijne plannen veranderen. Van Timotheüs, wiens tocht geheel mislukt was en die beschaamd naar Paulus wederkeerde, vernam hij, welk eenen aanhang de dwaalleeraars verkregen hadden en welk een hoon zij den apostel hadden aangedaan. Dit kon en mocht Paulus niet toestaan. IJlings verliet hij Efeze en begaf hij zich naar Korinthe. Met een vol gemoed en brandend van toorn kwam de apostel te Korinthe aan en wij zeggen zeker niet te veel, wanneer wij betoogen, dat zijn woord niet malsch geweest zal zijn. Hij zal de dwaalleeraars wel hebben willen verslinden. Bitter evenwel werd de dienstknecht des Heeren teleurgesteld. Hij verkreeg niet dadelijk wat hij wenschte. Geprikkeld door de tegenwoordigheid en het woord van Paulus, werden de Christiners nog bitterder en hunne wapenen vlijmend scherp. In droefheid was Paulus te Korinthe (2 Kor. 2 : 1). Ja een man (2 Kor. 7 : 12) beleedigde hem bijzonder en zeer persoonlijk. Dat was den man van Tarsen te veel. Hoezeer een held des geloofs, dien smaad kon hij niet dragen en hij vertrok naar Korinthe. Het schijnt, dat de droefheid Paulus zoo overmand had, dat hij niet zoo vaardig in zijne woorden geweest was als anders. De

dwaalleeraars ten minste hadden opgemerkt: „Zijne brieven zijn soms kras, maar zijne tegenwoordigheid is onbeduidend." Zij mochten zeggen wat zij wilden, de apostel stortte na zijne terugkomst zijn gemoed in eenen nieuwen brief, d. i. dus eigenlijk in den derden brief uit en gaf dien aan Titus mede. Misschien — dacht Paulus — was Titus voor die taak, het bedaren van de gemoederen, beter geschikt dan Timotheüs. Dat Paulus dien derden brief vóór den zg. tweeden canonieken geschreven heeft, blijkt uit de karakteristiek, welke den schrijver van zijnen laatsten brief in 2 Kor. 2 : 3 enz. en 7 : 8 enz. geeft. Hij betuigt daar, dat hij zijnen laatsten brief onder droefheid en tranen geschreven had, wat niet past bij onzen eersten brief aan de Korinthiërs. Voorzeker vindt men ook daar berisping, maar zij vormt daar niet het overwegend bestanddeel. Naast berisping vindt men daar vooral in den aanvang en bij het slot lof en dank.

De brief, welken Titus medenam, droeg goede gevolgen. Het woord, door Paulus op zijn tusschenbezoek gesproken, werkte door en de brief verteederde nog meer de harten. Men zag beter in, welk een smaad of hoon men den apostel van Jezus Christus, den geestelijken vader der gemeente, had aangedaan. Zij waren bedroefd geworden naar God en die droefheid had eene uitnemende vrucht der gerechtigheid gewerkt. De beleediger was gestraft, de steen des aanstoots weggenomen (2 Kor. 7 : 12). Niet langen tijd nadat Paulus den strafbrief gezonden had, moest hij wegens eene heftige vervolging uit Efeze wijken (2 Kor. 1 : 8, vgl. Hand. 19 : 23 enz.). Hij ging naar Troas in de hoop, daar den van Korinthe teruggekeerden Titus aan te treffen. Rustig kon hij er niet arbeiden, al bestond ook daar voor zijn werk eene goede gelegenheid, omdat hij er Titus, zijnen broeder, niet vond. Hij brandde van verlangen te vernemen, hoe Titus' zending was afgeloopen. Verder ijlde hij voort en hij stak naar Macedonië over (2 Kor. 2 : 12). Daar sprak hij Titus en Gode zij dank! de meest geruststellende en vertroostende berichten mocht hij van hem vernemen. Hierop schreef de

apostel eenen nieuwen brief, om zijne vreugde over de veranderde gemoedsstemming te kennen te geven; d. i. Paulus schreef den in onzen canon bewaarden tweeden brief aan de Korinthiërs. Ook deze brief bevat voor een gedeelte eene apologie van den apostel, maar de toon is in het eerste gedeelte, waar hij de gemeente op 't oog heeft, rustig, kalm en vol vertrouwen. Vooral staat hij stil bij zijn apostolisch ambt, den aard en het karakter daarvan. Zegt hij wat hij als apostel van Christuswege is, dan heeft hij vooral de Christiners en hun Judaïsme op het oog. Veel heerlijker was zijne bediening, de bediening des Nieuwen Verbonds dan die van het Oude Verbond. In de laatste hoofdstukken van den brief, HH. 10—13, is de toon veel scherper dan in de voorgaande. Dit geeft evenwel geen genoegzamen grond om met sommigen deze capita van de voorgaande af te scheiden en ze te houden voor een fragment van den verloren geganen strafbrief, welken Paulus aan Titus medegegeven had. Die scherpere toon wordt genoegzaam hieruit verklaard, dat de apostel daar vooral de Christiners, minder de gemeente dan wel hare verleiders op 't oog had. Nu Paulus weder het vertrouwen zijner vrienden eenigermate herwonnen had, moest hij hen nog eens ernstig tegen de kwade leidslieden waarschuwen en hen in hunne ware gedaante tentoonstellen [1]).

Naar het schijnt, heeft Paulus zijn doelwit bereikt, want in den kort daarna van uit Korinthe aan de Romeinen geschreven brief bemerkt men van eene verbitterde gemoedsstemming niets meer. De storm was bedaard. De eerste brief, op naam van Clemens van Rome bewaard en aan de gemeente van Korinthe geschreven, getuigt, dat de gemeente van Korinthe ook nog later met groote vereering aan haren stichter dacht en dat Paulus' brieven voor haar autoriteit

1) Prof. Cramer (Exegetica et Critica IV), De Philippica van Paulus tegen de gemeente van Korinthe (2 Kor. 10—13), 1893, houdt 2 Kor. 10—13 (zonder 13 : 10—13) voor den met vele tranen geschreven brief, die de gemeente voor eenen kleinen tijd had bedroefd (2 : 4; 7 : 8, 9). De Hoogl. wijst vooral op het verschil in toon tusschen 2 Kor. 1—9 en 10—13. B.

bezaten. Zie H. 47. Om twisten te beslechten, die volgens dezen brief ook later in Korinthe waren uitgebroken, beriep de schrijver zich op den brief van den zaligen apostel Paulus. Zij moesten dien ter hand nemen. Voor de kennis van den persoon en de theologie van Paulus, evenals voor die van de gemeente van Korinthe zelve zijn de brieven van Paulus aan de Korinthiërs van het grootste gewicht. We stonden er daarom wat uitvoeriger bij stil.

§ 20. *De eerste brief aan de Korinthiërs.*

1. Niet lang nadat Timotheüs was heengegaan, kwam een gezantschap van Korinthe te Efeze aan. Stefanus en zijne beide vrienden, Fortunatus en Achaïcus, die waarschijnlijk tot zijn huis behoorden, hadden zich vrijwillig aangeboden, naar den apostel te Efeze te gaan, om door hunne tegenwoordigheid den band tusschen hem en de gemeente te versterken, die gevaar liep te verslappen (1 Kor. 16:17 enz. vgl. vs. 15) en eenen brief van de gemeente over te brengen, waarin men het gevoelen des apostels over velerlei vragen van het Christelijk leven, die in de gemeente geschilpunten geworden waren, vooral over huwelijkszaken vragen zou (7:1). Ongetwijfeld hadden deze mannen, die de gemeente-belangen zoo sterk behartigden, nog een verder doel bij hunne reis. Zij wilden den apostel over bedroevende toestanden der gemeente meer uitvoerig bericht geven en door hen vernam Paulus allerlei bijzonderheden, welke wij uit den brief kennen en nog velerlei bijzonderheden, die hij in den brief niet bespreekt. Paulus erkende, dat het hoog tijd was, krachtige maatregelen tot herstel van de verscheurde gemeente te nemen, daar de zending van Timotheüs daartoe niet toereikend was. Het meest voor de hand lag, dat hij er zelf dadelijk heenging. Bovendien had hij de gemeente reeds vroeger, waarschijnlijk in den verloren geganen brief (vgl. 2 Kor. 1:13 enz.) beloofd, de Macedonische gemeenten, welke hij sedert lang gesticht had, te bezoeken en het dan zóó in te richten, dat hij over zee te Korinthe kwam en

vandaar naar Macedonië ging, om dan weder naar Korinthe terug te keeren en vandaar naar het Oosten te scheep te gaan (2 Kor. 1 : 15 enz.). Maar diep bewogen over zooveel wat hij uit Korinthe gehoord had, zou hij daar als boetprediker zijn opgetreden en de gemeente evenals zichzelven diep hebben moeten bedroeven. Daartoe kon hij niet besluiten (1 : 23—2 : 3). Hij had misschien nog eens Apollos kunnen verzoeken naar Korinthe te gaan. Maar omdat hij uit naam van dezen geen groetenis overbrengt, was hij toen zeker niet te Efeze. Zoo schoot er voor den apostel niets over dan den terugkeerenden gezanten eenen brief mede te geven, waarin hij door krachtige taal de gebreken zocht te verhelpen, om dan bij een volgend bezoek zich ongestoord over het wederzien van de gemeente te kunnen verblijden (2 : 3). Deze brief viel hem zwaar genoeg. Voortdurend was zijne liefde tot de gemeente, die hij niet gaarne bedroefde, met zijn ijveren tegen zonden in de gemeente, met de bitterheid over zonden in de gemeente in strijd. Hij schreef in eene gedrukte stemming (2 : 4). Daar de boden zonder twijfel langs den kortsten weg terugkeerden, moesten zij nog vóór Timotheüs te Korinthe komen, wiens komst zij moesten aankondigen, dien zij moesten aanbevelen en dien hij nog in Efeze wilde terugverwachten (1 Kor. 16 : 10 enz.). Het schijnt omstreeks Paschen geweest te zijn, daar 5 : 6—8 klaarblijkelijk de indrukken van het Paaschfeest hem nog waren bijgebleven. Hij wilde nog nog tot Pinksteren in Efeze blijven, om zijne rijk gezegende werkzaamheid daar voort te zetten (16 : 8 enz.), dan evenwel over Macedonië naar Korinthe gaan om daar langer te blijven, waarschijnlijk daar blijven overwinteren (16 : 5—7) en vandaar de lang uitgestelde reis naar Jeruzalem ondernemen (16 : 3 enz. vgl. Hand. 19 : 21).

2. Wanneer de apostel na eene uitvoerige groetenis voor den rijkdom van genadegaven dankte, die hun geschonken waren, en zijn vertrouwen uitspreekt, dat God hen onstraffelijk bewaren zal tot den dag van Christus (1 : 1—9), gevoelen wij, hoe in tegenstelling met den toornigen aanhef

van den brief aan de Galatiërs de apostel zichzelven beheerscht om met woorden van waardeering en hoop te beginnen. Ook het eerste onderwerp, dat hem ter harte ging, de berisping van de partijschappen te Korinthe, behandelde hij kalm en hij vermaande eensgezind te zijn, terwijl hij er op wees, dat hij niets gedaan had, om hen aan zijnen naam en zijnen persoon te verbinden, in plaats van aan den naam van Christus, die hun band der vereeniging moest zijn (1 : 10—16). Hij bespreekt dan dadelijk het punt, dat door de leerlingen van Apollos en zijne aanhangers besproken was, dat handelde over de voortreffelijke eigenschappen van de prediking van Apollos boven de zijne. Paulus ontwikkelt het ware karakter van het evangelie, dat hem toevertrouwd was (1 : 17—31), om daaruit te verklaren, waarom hij zich bij zijne prediking van alle menschelijke wijsheid, die men in Apollos zoo roemde, onthouden had (2 : 1—4). Wel bevatte het evangelie ook diepten van Goddelijke wijsheid, die aan zijne verkondigers door den Geest Gods geopenbaard werden, maar daarom slechts door de geestelijke menschen verstaan konden worden (2 : 5—16). Dat zij evenwel zulke geestelijke menschen nog niet waren, en dat zulke verborgenheden hun nog niet geopenbaard konden worden, bewees het beste hun vleeschelijke ijver voor menschelijke namen (3 : 1—4). Nu eerst spreekt hij over het wezenlijke onderscheid tusschen Apollos en zichzelven, dat alleen op de door God aan ieder in 't bijzonder verleende genadegave rustte. Zij waren voor de hun verleende gaven verantwoordelijk en moesten toezien, dat zij door hun twisten den tempel Gods, d. i. de gemeente niet verwoestten (3 : 16—23). De dienaren van Christus waren door hunne verantwoordelijkheid aan den Heer boven het oordeel der menschen verheven (4 : 1—5). Met opzet heeft Paulus de kwestie van de voorgangers slechts met het oog op zijne verhouding tot Apollos behandeld om zich te vrijwaren voor het verwijt van nijd of ijverzucht. Slechts eenmaal, toen hij eens ieders voorrechten besprak, heeft hij Cefas genoemd (3 : 22). Maar het lag voor de hand, dat het gezegde ook op de leerlingen van Cefas en

op de Christiners kon toegepast worden, om aan hun pralen paal en perk te stellen (4:6). Reeds in de schijnbaar zoo rustige en kalme rede had hij toch 3:1—4, 16—18 scherpe en dreigende woorden tegen de Korinthiërs en hun drijven uitgesproken. Reeds 4: 3 verneemt men den toon van het diep-gekrenkte apostolische gevoel. Eerst later evenwel stort hij zijn geheele hart uit over den hoogmoed en de zelfgenoegzaamheid zijner tegenstanders en stelt hij tegenover hun beeld dat van het aan ontberingen en smarten zoo rijke apostolisch ambtelijk leven (4:7—13). Eerst daarna slaat hij weder den toon van hartelijke liefde voor zijne geestelijke kinderen aan, wien hij tot hunne bekeering zijnen geliefden zoon Timotheüs gezonden had, zonder daarmeê de hoop op zijne eigene overkomst op te geven (4:14—21).

3. Scherp stelt Paulus den hoogmoed der gemeente tegenover de schande, welke zij zichzelven op den hals hebben gehaald door den man, die zich aan bloedschande had schuldig gemaakt, in hun midden te dulden, wien hij dadelijk eene voorbeeldige straf had toegedacht door zijne overgave aan den Satan, in geval de gemeente zich met hem ééns geestes toonde en hij motiveert den gestelden eisch, dat men den schuldige in den ban zou doen (5: 1—13). Maar niet minder hebben zij zichzelven schande aangedaan, door voor heidensche rechtbanken recht te zoeken, alsof niemand onder hen wijs genoeg was, eenen broedertwist over het mijn en zijn te beslechten. Hoe schandelijk was hun gedrag, wanneer zij bedachten, dat alle heidensche zonden van vleeschelijken lust en hebzucht van het Godsrijk uitsluiten, en dat zij als Christenen principieel van hen onderscheiden zijn (6:1—11). Dat brengt hem weder op de zonden van ontucht en op meesterlijke wijze ontwikkelt hij nu tegenover het heidensche gevoelen, dat geneigd was, deze zonden voor een adiaphoron te houden, de Christelijke beweegredenen, volgens welke de ontucht als eene zonde tegen het eigen lichaam vermeden moet worden (6:12—20). In dit verband sprak hij over de vragen van hunnen brief betreffende het huwelijk. Paulus stelt vast, dat het huwe-

lijk, hetwelk hij als een band beschouwt van twee echtelieden met gelijke rechten en gelijke plichten, daartoe dienen moet, voor de verleiding tot ontucht te bewaren. Hoewel Paulus zèlf den ongehuwden boven den gehuwden staat stelt, leerde hij, dat zij, die de gave der onthouding niet bezitten, zich niet behoeven te onthouden (7 : 1—9). Wat betreft de echtscheiding wijst Paulus op het bepaalde woord des Heeren, dat de echtscheiding verbiedt. Hij rechtvaardigt zijn gevoelen aangaande de gemengde huwelijken aldus, dat in het huwelijk het heilig of Gode gewijd karakter van den Christelijken echtgenoot op den heidenschen echtgenoot overgaat en dat dan de Christelijke echtgenoot voor geene ontheiliging behoeft te vreezen. Hij leert evenwel ook, dat de Christelijke echtgenoot er geen gewetenszaak van moet maken, wanneer de heidensche echtgenoot scheiden wil (7 : 10—16). Hij ziet daarin slechts eene toepassing van den algemeenen Christelijken stelregel, dat ieder in den stand blijven moet waarin hij geroepen is (7 : 17—24) [1]). Hij toont, hoe deze regel, op de maagden toegepast, dezen het huwelijk moest ontzeggen, waardoor zij naar zijn innige overtuiging voor groote zorgen in den aanstaanden nood zouden bewaard blijven en hare godsdienstige plichten voor haar gemakkelijk gemaakt zouden worden (7 : 25—34). Alleen in enkele gevallen hing de beantwoording van de vraag, of men eene maagd trouwen zou of niet, van het karakter dier maagd en van de eigene overtuiging af (7 : 35—38). Evenzeer had de weduwe het recht, een tweede huwelijk en dat een Christelijk huwelijk te sluiten, hoewel het volgens zijn gevoelen voor haar beter was, dat zij het niet deed (7 : 39 enz.).

4. Aan het geschilpunt over het huwelijk sluit zich zeer natuurlijk dat over het eten van afgodenoffer aan. Paulus verklaart eerlijk, dat hij, omdat de afgoden niet werkelijk bestonden, in het gebruik van afgodenoffer geen zonde zag

---

1) Uitvoerig heeft Baljon in zijn „De tekst der brieven van Paulus aan de Romeinen, de Corinthiërs en de Galatiërs," blz. 57—64 de gronden ontwikkeld, waarop hij deze verzen voor eene invoeging houdt.

(8 : 1—6). Er waren evenwel nu eenmaal dezulken, die deze kennis niet hadden en wier geweten door dit gebruik bezoedeld werd. Daarom moesten zij, voor wie dat eten iets onverschilligs was, om de zwakken niet te kwetsen, hunne vrijheid prijsgeven (8 : 7—12). Wanneer de apostel op zijne eigene handeling wijst (8 : 13), verklaart hij die handeling uit zijne principieele grondstellingen. Hij wil niet strijden over zijn apostolisch recht (9 : 1—3), maar alle evangeliepredikers hebben het recht, zich door de gemeente te laten onderhouden. Dit spreekt uit den aard der zaak, gelijk ook het allegorisch en typisch verklaarde O. T. en het uitdrukkelijke bevel des Heeren (9 : 4—14) zulks betuigen. Toch heeft hij zijne vrijheid om der wille van het evangelie opgegeven (9 : 15—18). Hij gevoelt zich vrij tegenover alle menschen en toch is hij den Joden een Jood, der heidenen een heiden, den zwakken een zwakke geworden om des evangelies wil (9 : 19—23). Zulk eene zelfverloochening om der wille van de broeders komt ook het individueele Christelijke leven ten goede, daar elke oefening in onthoudiug en zelfbeheersching de kracht tegen de verzoeking staalt (9 : 24—27). Hoe noodig het is, bewijst de geschiedenis van Israel, dat ondanks zijne groote genadegaven toch aan velerlei verzoekingen in de woestijn blootstond (10 : 1—13). Daarom moest men om der wille van de onvermijdelijke verzoekingen geen deel nemen aan de offermaaltijden (10 : 14—22), en ook bij op zichzelven onverschillige zaken steeds op anderen zien, zooals hij zelf deed (10 : 23—11 : 1).

5. Paulus gaat dan over tot de in de gemeente binnengeslopen wanordelijkheden. Allereerst berispt hij, dat de vrouwen in de samenkomsten ongesluierd verschijnen, wat hij beschouwt als eene verloochening van de ondergeschikte positie van de vrouw aan den man, die alleen met ongedekten hoofde voor God verschijnen mag. De natuur zelve heeft volgens Paulus door het lange hoofdhaar der vrouw haar beschroomdheid geleerd (11 : 3—15). De wanordelijkheden bij de liefdemaaltijden (11 : 17—22, vgl. vs. 33) zijn voor den apostel de aanleiding om door uitwendige mede-

deelingen van de hem over het doel en de beteekenis van den maaltijd des Heeren geschonkene openbaring den heiligen plicht van ernstige voorbereiding in te scherpen (11 : 23—33), terwijl hij andere verordeningen geven zal bij zijn volgend bezoek (11 : 34). De pericoop betreffende den strijd over de geestelijke gaven leidt hij met een uitvoerig betoog in, hoe die gaven ondanks hare groote verscheidenheid werkingen van den éénen Geest zijn, die zijn kenmerk vindt in de belijdenis van Christus en daardoor de leden der gemeente tot de organische eenheid van een lichaam verbindt (12 : 1—14). Naar aanleiding van dit beeld ontwikkelt hij op half parabolische wijze, hoe men noch de hoogere gaven mag overschatten noch de lagere mag geringschatten, daar ieder lid voor het lichaam noodig is, waarom God het door het natuurlijk schaamte- en schoonheidsgevoel zóó ingericht heeft, dat de minder sierlijke door bedekking en versiering vergoed krijgen wat er aan ontbreekt en dat zij de andere leden in smart en eer doen deelen (12 : 15—26). Nadat hij nog eens het beeld op het lichaam van Christus met zijne verschillende leden toepast (12 : 27—30), belooft hij hun den weg te wijzen, die leidt tot het ijveren naar de hoogere gaven (12 : 31). Nu komt de heerlijke lofzang op de liefde, zonder welke alle gaven waardeloos zijn. De liefde alleen is onvergankelijk, terwijl de gaven met de parousie ophouden. De liefde is zelfs meer dan geloof en hoop, die slechts voor het persoonlijk leven beteekenis hebben, terwijl de liefde de gemeente dient (13 : 1—13). Met het oog op het belang der gemeente bespreekt hij nu weder zeer principieel het onderscheid der profetie, die de bijzondere gave voor de stichting der gemeente is, van de ecstatische gave der glossolalie, waarvan wij hier een zeer aanschouwelijk beeld verkrijgen. De glossolalie dient tot persoonlijke opbouwing, maar is voor de gemeente geheel zonder waarde (14 : 1—19) en kan, wanneer zij overdreven wordt, niet eens als een teeken voor de ongeloovigen dienen (14 : 20—25). Dienovereenkomstig regelt Paulus door bepaalde voorschriften het optreden van de glossolalogen, die zich slechts mogen laten hooren, wan-

neer er één is, die uitlegt. Hij spreekt over de profeten, die ook aan andere profeten de gelegenheid tot spreken moesten overlaten (14 : 26—33) en verbiedt zeer bepaald met een beroep op de Christelijke gewoonte het optreden van vrouwen in de vergaderingen der gemeente. Nog eens doet hij een beroep op het eigen inzicht van de met Gods Geest begaafden en hij wijst op de noodzakelijkheid van vaste ordeningen voor het gemeentelijk leven (14 : 37—40).

6. Het 15e hoofdstuk geeft ons het meesterstuk van Paulinische leerontwikkeling, gericht tegen de twijfelaars aan de leer der opstanding. Paulus gaat van de opstanding van Christus uit, die als een hoofdzaak van de algemeen-Christelijke verkondiging door zoovele getuigen zijner verschijning, ook door de verschijning aan Paulus zelven gewaarborgd is (15 : 1—11). Hij bewijst, hoe hiermeê de bewering, dat er geen opstanding der dooden is, wederlegd wordt, wanneer men niet het feit van de opstanding van Christus, dat de grondslag van ons geloof en onze Christelijke hoop is, wil laten vallen (15 : 12—19). Hij bewijst, dat met de opstanding van Christus ook de opstanding van de geloovigen samenhangt, hoewel die laatste opstanding eerst bij de wederkomst des Heeren volgen kan, wanneer na de overwinning van den dood als den laatsten vijand het voleindigde Godsrijk begint (15 : 20—28). Hij wijst er op, dat de blijdschap, waarmeê zij alle gevaren trotseeren, op de onderstelling rust, dat zij zullen opstaan. De apostel eindigt met een scherp woord tegen allen, die door den omgang met de heidenen alle nuchterheid verloren (15 : 29—34). Hij gaat op de vraag in, hoe men zich de lichamen der opgestanen moet voorstellen en hij ontwikkelt uit het beeld van de zaadkorrel en met verwijzing naar de groote verscheidenheid der lichamen, die in den hemel en op de aarde zijn (15 : 34—41), hoe het karakter van het opstandingslichaam een geheel ander is dan van het aardsch-menschelijk lichaam, nl. een pneumatisch karakter, dat de tweede Adam bij zijne opstanding het eerst verkregen heeft zooals ons aardsch-psychisch lichaam van den eersten Adam afstamt (15 : 42—

49). Dan verheft hij zich in profetische geestvervoering tot eene afschildering van die groote laatste katastrophe, wanneer tegelijk met de opstanding der dooden en de verandering der overgeblevenen de overwinning over den dood, die door de zonde macht over ons had, door Christus behaald wordt (15 : 51—58). Hiermeê is het onderwerp van zijnen brief volledig behandeld. Hij geeft nog enkele voorschriften over de reeds vroeger bij hen aangekondigde collecte voor Jeruzalem, zooals hij ze in Galatië ook verordend had en belooft dan de door hen gekozene overbrengers van de collecte met zich mede te nemen, wanneer de collecte meeviel, waarna hij belooft, hen in den winter te bezoeken (16 : 1—9). Intusschen was hij niet zeker, of Timotheüs bij de Korinthische verhoudingen, zooals zij volgens de laatste berichten waren, ook de gewenschte ontvangst vinden zou en daar de direct terugkeerende gezanten vroeger moesten aankomen dan de door Macedonië reizende Timotheüs, vermaant hij dringend, Timotheüs niet bevreesd te maken of gering te schatten, als hij komt, terwijl hij tegelijk verklaart, waarom hij niet liever Apollos gezonden heeft en hij sluit met eene dringende vermaning (16 : 10—14). Als naschrift volgt dan eene warme aanbeveling van de terugkeerende boden nevens de groeten van de gemeente van Azië, van zijne gastvrienden en van de geheele Efezische gemeente (16 : 15—20). Bij zijne eigenhandige groetenis voegt hij dan eene zeer ernstige vermaning aan hen, die den Heer niet liefhebben, met het oog op Jezus' wederkomst en na de harde woorden, die hij tot velen had moeten richten, verzekert hij allen van zijne liefde (16 : 21—24) [1]).

---

1) Dr. J. A. Bruins (Theol. Tijdschr. 1892, bls. 381—416 en 471—513) verwijdert als onecht uit den tekst van 1 Kor. alle plaatsen, waar over de wederkomst van Jezus gesproken wordt. Zoo b v. 1 : 4—9; 2 : 6—16; 3 10—15; 5 : 5; 6 : 1—8; 7 : 25—31; 32—34; 10 : 1—13 en verschillende verzen van 1 Kor. 11 en 1 Kor. 15.

B.

§ 21. *De tweede brief aan de Korinthiërs.*

Over de aanleiding tot het schrijven van den tweeden brief aan de Korinthiërs en over het verloop tusschen het schrijven van 1 en 2 Kor. hebben wij reeds gesproken. Zie bl. 185—196. We kunnen daarom hier dadelijk overgaan tot de analyse van den brief. Paulus adresseert den brief niet aan de Korinthische gemeente, maar aan alle Christenen van Achaje, daar Paulus niet weten kon, of niet de Judaïsten, wanneer zij in de hoofdstad terrein verloren, in de provincie aanhang zouden zoeken te verkrijgen, om vandaaruit hunne machinatiën opnieuw te beginnen (2 Kor. 1 : 1 enz.).

1. Hij begint als naar gewoonte met eene dankzegging, maar niet voor datgene wat God aan de gemeente gedaan had, maar voor de hem ten deel gevallen vertroosting, toen God hem uit zware benauwdheid in Klein-Azië redde (1 : 3—11). Dadelijk vangt hij aan zichzelven te verdedigen en wel over een bepaald onderwerp, dat onmiddellijk aan zijn laatsten brief aansloot, dat hij nl. beloofd had tot hen te komen. Hij had deze belofte ééns gedaan in het goed vertrouwen, dat men begrijpen zou, dat het zijn innige wensch was, den Korinthiërs zooveel mogelijk van dienst te zijn en dat men niet iets tusschen de regels zou lezen. Hij verdedigt zich tegen het verwijt, dat hij lichtvaardig van besluit veranderde (1 : 12—22). De ware reden waarom hij niet gekomen was, lag hierin, dat hij niet als een gestreng boetprediker in Korinthe wilde optreden en hij daarom liever schreef, hoe moeilijk ook dit schrijven hem viel, daar hij ongaarne den lezers droefheid aandeed (1 : 23—2 : 4). Om dit te bewijzen, denkt Paulus hier aan den man, die bloedschande bedreven heeft, in wiens bestraffing men licht te ver zou gaan en hij toont door zijne gezindheid, om den berouw hebbende naar den wensch der gemeente de schuld te vergeven, hoe weinig hij de bedoeling heeft, om de gemeente door hardheid te bedroeven (2 : 5—11). Wanneer hij dan verder van zijne onrust verhaalt, die hem van Troas naar Macedonië dreef, omdat hij er Titus niet vond, die hem berichten uit Korinthe

brengen zou (2 : 12 enz.), blijkt hieruit, hoe hij in groote bezorgdheid over de gemeente verkeerde, toen hij schreef. Wanneer hij eindelijk God daarvoor dankt, dat Hij hem van zulke zorgen bevrijdt, wat slechts hierdoor gebeuren kan, dat Hij aan zijn woord in de harten der Korinthiërs de gewenschte uitwerking geven zal (2 : 14 enz.), besluit hij dit eerste gedeelte van den brief toch, zooals hij gewoonlijk de brieven begint, met den dank voor datgene wat God aan de gemeente gedaan had.

2. H. 2 : 17 is reeds Paulus' zelfverdediging begonnen. Niet tegen enkele bijzondere verwijten wil hij zich verdedigen, maar door eene uiteenzetting van het ware karakter van zijn ambt en van de wijze, waarop hij het bekleedt, wil hij bewijzen, dat hij is, wat hij beweert te zijn. Hij had geen aanbevelingsbrieven noodig, zooals de tegenstanders, want de Korinthische gemeente zelve, die hij stichtte, is zijn aanbevelingsbrief. Hij heeft haar niet gesticht door eigene kracht, maar door de hem verleende geschiktheid ten dienste van een nieuw verbond, ten dienste van den Geest (3 : 1—6). De heerlijkheid van dezen dienst rust hierop, dat hij niet, zooals de bedeeling der wet, die toch ook heerlijkheid had, verdoemenis en dood over den mensch brengt, maar rechtvaardiging en leven, dat hij niet van voorbijgaanden, maar van blijvenden aard is (3 : 6—11). Daarop rusten de openhartigheid en vrijmoedigheid, waarmeê hij zijn dienstwerk verricht, terwijl Mozes, zooals de apostel uit eene allegorische verklaring van het verhaal van het deksel van Mozes besluit, voor de kinderen Israels het voorbijgaand karakter van zijnen dienst bedekken moest, waarom nog heden dat karakter voor de verstokte Joden verborgen is, totdat zij door de bekeering tot Christus met alle geloovigen in zijne heerlijkheid veranderd worden, die met de vrijheid van de wet samenhangt (3 : 12—18). In zulk een dienstwerk kan hij nooit moedeloos worden, daar hij juist door de zuivere en onvervalschte openbaring van de waarheid zich aan ieder menschelijk geweten aanbeveelt, en daar zijn evangelie slechts voor hen onverstaanbaar blijft, die door den duivel verblind worden,

terwijl God zelf in den verhoogden Christus, dien hij verkondigt, hun het licht Zijner heerlijkheid laat zien (4 : 1—6). Ook het lijden, dat zijn dienst met zich medebrengt, kan hem niet moedeloos maken, daar het door de hulp, welke hij ervaart, altijd slechts ter verheerlijking van zijn' dienst kan strekken (4 : 7—15) en hem het oog voor de eeuwige heerli:kheid opent, die den getrouwen dienaar van Christus niet kan ontgaan, hetzij zijn wensch, zonder den dood het hemelsch lichaam te verkrijgen, vervuld moge worden of niet (4 : 16—5 : 10). Heeft Paulus op het eind van dit eerste gedeelte aangeduid, dat hij met het oog op het oordeel van Christus slechts het eenige streven kent, Hem welbehagelijk te zijn, dan heeft hij hiermeê den overgang gemaakt tot de bespreking van de wijze, waarop hij zijn ambtelijk werk in den dienst van God en van de gemeente verricht. Dit is nu wederom geene aanbeveling van zichzelven, maar moet hun slechts de middelen geven, hem tegenover zijne tegenstanders te kunnen verdedigen. Hij mag zich op zijn ambtelijk werk beroemen, daar dat niet zijn werk is, maar het gevolg van de herschepping, welke hij ondervonden heeft, nadat hij door het liefdebewijs van Christus in zijnen dood met God verzoend is (5 : 11—19). Nu volgt de heerlijke schildering van zijn ambtelijk werk, waarin hij deze verzoening aan allen aanbiedt, die haar nog niet verkregen hebben en allen die ze verkregen hebben, vermaant, dat zij haar niet tevergeefs mochten ontvangen hebben (5 : 20—6 : 10).

3. Na een aangrijpend beroep op de wederliefde, welke hij verwachten mag en die hij thans nog mist (6 : 11—13), gaat de apostel van het apologetisch deel van zijnen brief tot het vermanende over, waarin hij nog eens ten ernstigste tegen alle besmetting met heidensche zonden waarschuwt (6 : 14—7 : 1) [1]). Paulus spreekt daarna over de goede be-

1) In zijn „De tekst der brieven van Paulus enz.," bl. 147—150 heeft Baljon de redenen opgegeven, waarom hij met velen H. 6 : 14—7 : 1 voor eene interpolatie houdt.

richten, welke Titus medegebracht heeft, die zijn vertouwen op de gemeente verlevendigen en versterken (7 : 2—16). Hoofdzakelijk staat hij in dit gedeelte bij de collecte-zaak stil. Hij roemt de vrijgevigheid, die de Macedonische gemeenten in de collecte betoond hebben (8 : 1—6) en vermaant zeer dringend, het zoo bereidwillig begonnen werk nu ook tot een goed einde te brengen (8 : 7—15). Daarom zendt hij nogmaals (met dezen brief) Titus tot hen ter begeleiding van twee broeders, die door de gemeente afgevaardigd zijn om de liefdegave over te brengen, opdat zij er voor zorg zouden dragen, dat de Korinthiërs hem, wanneer hij zelf met de Macedonische broeders kwam, geen schande zouden aandoen tegenover hen, bij wie hij hunne bereidvaardigheid geroemd had (8 : 16—9 : 5) [1]).

4. Op eenen geheel anderen toon begint het derde deel. Paulus zelf vermaant gaarne zachtmoedig en vriendelijk. Maar zij, die zulks lafheid noemen en hem van eenen vleeschelijken wandel beschuldigen, noodzaken hem te bewijzen, dat hij ook andere wapenen hanteeren kan (10 : 1—6). Het zijn de Christiners, tegenover wie hij zich wel op zijne apostolische volmacht zou kunnen beroemen, wanneer hij zich niet aan het verwijt wilde blootstellen, dat hij slechts in zijne woorden stout was (10 : 7—10). Juist in tegenstelling met hen beproeft hij zich niet door overdreven roem in een vreemd gebied in te dringen, maar hij beroemt zich slechts op de hem wezenlijk door den Heer geschonkene zegeningen, waardoor deze hem aanbeveelt (10 : 11—18). Slechts in heiligen ijver, om de gemeente voor verleiding te bewaren, waarvoor de gemeente zich al te toegeeflijk had betoond, wil hij de dwaasheid begaan en zich met deze overgroote apostelen vergelijken, bij wie hij misschien in de welsprekendheid, maar zeker niet in de kennis achterstaat (11 : 1—6). Zij moesten hem evenwel tevoren zeggen, in hoever hij tegenover hen misslagen begaan had, wanneer

---

1) 2 Kor. 8 is later ingevoegd. Zie Baljon's „De tekst der brieven van Paulus enz.," bl. 150—152.

hij het evangelie voor hen kosteloos gesteld had (11:7—11), waarmeê hij ook zal voortgaan om te zien, of de tegenstanders hem ook in onbaatzuchtigheid zullen overtreffen, terwijl zij blijkens hunne tegenwoordige drijverij valsche apostelen en dienaren van den Satan waren (11:12—15). Ironisch verontschuldigt Paulus zich wegens de dwaasheid van zijnen eigen roem en hij spreekt zijne verontwaardiging uit, dat de gemeente zich door de dwaalleeraars liet imponeeren en gebruiken (11: 16—21). Nu telt hij in vergelijking met hen de reeks van vervolgingen, zorgen en ontberingen op, die hij in den dienst van den Heer ondervonden had (11: 22—33). Ook van de groote genadebewijzen, die hem geschonken waren, kon hij spreken. Maar hij wil liever in zijne krankheid en zwakheid roemen, omdat daarin de kracht van Christus het heerlijkst openbaar werd (12:1—10). Nadat hij er nog eens op gewezen had, dat de Korinthiërs zelven hem tot de dwaasheid van zulk eene vergelijking met de overgroote apostelen gedwongen hadden, spreekt hij nog eens over zijne belasterde onbaatzuchtigheid, die hij niet zou opgeven en die zijne zendelingen betoond hadden evenals hijzelf (12:11—18). Uit Paulus' zelfverdediging wordt genoegzaam de scherpe toon verklaard, welken de apostel tegen de dwaalleeraars der gemeente aannam [1]). Eerst nadat hij zoo de tegenstanders vernietigt, die zijnen invloed op de gemeente benemen, wendt hij zich met eene ernstige waarschuwing tot de nog onboetvaardig overgeblevenen en dreigt hij, dat hij bij zijne aankomst zijne volle apostolische macht zal doen gevoelen, hoewel hij God bidt, dat Hij door hunne bekeering hem de gelegenheid ontnemen mocht om te toonen, dat het hem niet aan de macht ontbreekt (12:

---

1) Hierdoor wordt genoegzaam de verandering van toon begrijpelijk, zoodat men niet behoeft aan te nemen, dat HH. 10—13 een gedeelte van eenen afzonderlijken brief is, zooals na Semler vooral Weber (De numero epp. P. ad Cor. 1798) en Hausrath „Vier-Capittel-Brief," 1870, deden: Vgl. ook Pfleiderer, Urchristenthum S 79 en Brückner (Reihenfolge, S. 173). Dr. Rovers (Letterkunde, 2e druk, bl. 24) verklaart zich evenals wij tegen de splitsing van 2 Kor. in twee deelen (1—9 en 10—13). Zie ook bl. 208. B.

19—13 : 10). Dan besluit hij met een vermanend woord, met groeten en met eenen zegenwensch (13 : 11—13).

5. Toen Paulus dezen brief schreef, leerde hij in gemeenschap met Timotheüs (1 : 1) in Macedonië (7 : 5). De oude onderschriften noemen zonder voldoenden grond Filippi. Daarentegen is de tijdsbepaling van den brief zeer onzeker. Dat Titus, die zonder twijfel spoedig na het schrijven van den eersten brief naar Korinthe gezonden werd, eerst in den herfst bij den apostel aankwam, is onwaarschijnlijk [1]). De brief is veeleer waarschijnlijk nog in den zomer van het jaar, in de lente waarvan de eerste brief geschreven is, weggezonden. Dat Paulus, zooals wij in de inleiding zeiden, zijn doel bereikte evenals met het schrijven van den brief aan de Galatiërs, mogen wij zeker aannemen, daar wij van eene verdere correspondentie tusschen Paulus en de gemeente niets weten, en Paulus wel niet naar Korinthe zal gegaan zijn, zonder dat hij van de goede gevolgen van dezen brief vernomen had. Dan blijft er ook tijd over voor zijne reis naar Illyrië, welke reis hij volgens 2 Kor. 10 : 15 enz. van plan was te doen en die hij Rom. 15 : 19 nadrukkelijk vermeldt. Zeker is, dat hij ten laatste met Timotheüs te Korinthe kwam (Rom. 16 : 21) en daar de drie wintermaanden doorbracht, zooals hij 1 Kor. 16 : 6 van plan was. Niets

1) Wanneer Paulus den tijd, toen de Achaïsche gemeenten zich bereid verklaarden, ook bij zichzelven eene collecte voor Jeruzalem in te zamelen, herhaaldelijk den tijd van het vorige jaar noemt (*ἀπὸ πέρυσι* 8 : 10, 9 : 2), kennen wij juist dien tijd niet. Wij weten slechts, dat, toen Paulus 1 Kor. 16 : 1 enz. nadere bepalingen gaf over de wijze van inzameling, de gemeente in beginsel verklaard moet hebben, dat zij met de collecte ingenomen was. Of dit eerst in het schrijven der gemeente, dat Stephanas overbracht, of reeds vroeger (bij zijn tweede bezoek) geschied was, weten wij niet. Evenmin is zeker, van welken tijd Paulus het begin des jaars berekent, tot hetwelk het vorige jaar duurde, òf naar de godsdienstige gewoonte der Joden van af de maand Nisan, zooals Hofmann wil, òf naar het latere burgerlijke jaar van af de maand Tisri, zooals Meyer, Klöpper en anderen onderstellen, òf naar de Macedonische tijdrekening, zooals Wieseler wil (alsof Paulus 9 : 2 de woorden letterlijk wil herhalen, die hij tot de Macedoniërs gesproken heeft), òf, wat in eenen brief aan de Korinthiërs het meest natuurlijk schijnt, naar de Attisch-Olympische tijdrekening, zooals Credner onderstelde.

wijst er in den brief aan de Romeinen op, dat hij daar eerst den strijd met de Judaïstische dwaalleeraars ten einde bracht. Zij hadden na de nederlaag, welke 2 Kor. hun toegebracht was, zeker het veld geruimd. Hij woonde bij Cajus, wiens huis het middelpunt van het Korinthische gemeentelijk leven vormde en hij leefde met den rentmeester der stad Erastus en met Quartus, die zeker tot de hoofden der gemeente behoorden, in de beste harmonie (Rom. 16 : 23). In de volgende lente wilde hij zich naar het Oosten inschepen, om de rijkelijk uitgevallene collecte, zooals hij van plan was (1 Kor. 16 : 3 enz.), met de afgezanten der gemeente naar Jeruzalem te brengen, voordat hij voor goed van zijnen Oosterschen werkkring afscheid zou nemen (Rom. 15 : 25—28).

6. De bedenkingen van Steck tegen de echtheid van de brieven aan de Korinthiërs zijn ook volgens het oordeel van Schmiedel (Hand-Comm. S. 35) niet van veel waarde. Men vindt ze bij Steck, Galaterbrief, S. 265—275. Zij hebben — ik houd mij aan de volgorde van Steck — betrekking op den doop ten behoeve van de gestorvenen (1 Kor. 15 : 29) [1], op de weinige duidelijkheid in de voorschriften over het huwelijk en de partijschappen van Korinthe, het voorschrift over het bidden der mannen met ongedekten hoofde, welk voorschrift meer Grieksch dan Joodsch is, en de ontwikkelde Christologie der brieven, waarin duidelijk de praeëxistentie van Christus geleerd wordt.

De Hoogl. A. Pierson en S. A. Naber hadden reeds vóór Steck in hun werk „Verisimilia,” Amstelodami, 1886, de echtheid van de brieven aan de Korinthiërs betwist. In hun pas genoemd werk hadden zij van de brieven 1 en 2 Thess. Gal. 1 en 2 Kor. en Rom. aan eene doorloopende en doortastende kritiek onderworpen en eene geheel nieuwe methode in de verklaring daarvan voorgestaan. Volgens deze geleerden zijn deze brieven geen eigenlijk gezegde brieven, maar

1) Vgl. daarover Baljon's „De tekst der brieven van Paulus enz.,” bl. 116—118, en „Theol. Stud.” 1891, bl. 208—212.

eer verhandelingen, *lappedekens*, samengesteld uit verschillende, somtijds heterogene elementen. Die elementen zijn 1e Joodsche van den tijd vóór Chr., toen men de komst van den Messias nog verwachtte, 2e Christelijke, d. z. dezulke, waarin de komst van den Messias of Christus als een feit erkend wordt en 3e stukken van den compilator, den zg. Paulus episcopus, den redactor der brieven en den schrijver van menige pericoop. Hij zou de Joodsche fragmenten voor den ondergang hebben willen bewaren om ze aan het Christelijk geloof dienstbaar te maken. Hij was de man der wordende katholieke kerk, zachtzinnig en stichtelijk van aard, die eenheid in de verscheidenheid en vrede in den strijd zocht te bewerken. Uitvoerig besprak Dr. Thijm (Theol. Studiën, 1887, bl. 95 enz. en bl. 526 enz.) het gevoelen der Hoogl. Pierson en Naber aangaande de twee brieven van Paulus aan de Kor.

Prof. Völter (Theol. Tijdschr. 1889, bl. 265—326) bestrijdt niet de echtheid, maar wel de ongeschondenheid van de twee brieven aan de Korinthiërs. Het gevoelen van dezen Hoogl. komt hierop neder: 2 Kor. 10—13 (ten minste tot vs. 10) is niet oorspronkelijk. De toon van HH. 10—13 is boos, maar die van H. 1—9 zacht en verzoeningsgezind. 2 Kor. 12 : 18 is sprake van de zending van Titus en een der broeders, 2 Kor. 1—9 daarentegen van Titus en twee broeders, terwijl van Titus en een der broeders ondersteld wordt, dat zij reeds eenmaal in Korinthe geweest zijn. 2 Kor. 10—13 gaan dan volgens Völter aan H. 1—9 vooraf. Ingevoegd is verder alles wat op de tuchtaangelegenheid betrekking had (1 : 24b, 2 : 2, 2 : 3b, 2 : 5—11), 3 : 6—4 : 7a (de verhandeling over het onderscheid tusschen Oud en Nieuw Verbond) en 6 : 14—7 : 1. Oorspronkelijk is slechts het volgende: 2 Kor. 1 : 1—24a, 2 : 1 (2 : 2a), 3a, 4, 12—17, 3 : 1—5. 4 : 7b—5 : 15. 5 : 17—6 : 13. 7 : 2—8 : 8. 8 : 10—9 : 15. 13 : 11—13. Aan dien brief ging vooraf een brief, waaraan 2 Kor. 2 : 3 en 4 en 7 gedacht is, en waartoe HH. 10—13 oorspronkelijk behoorden.

De eerste brief aan de Korinthiërs bevat bestanddeelen

van twee brieven, 1e van den zg. 1en brief aan de Korinthiërs en 2e van den brief, waaraan 2 Kor. 2:3, 4 en 7 gedacht is, en waartoe HH. 10—13 oorspronkelijk behoorden, den zg. Mittelbrief. 1 Kor. 2:6—16, waarin de schrijver uitweidt en afdwaalt, is eene interpolatie. Niet waarschijnlijk acht Prof. Völter, dat Paulus 4:21 met zijn onderwerp ophield en 5:1 tot een ander onderwerp overging. Het thema der partijen is 1:10—4:21 niet volledig afgehandeld. De twee laatste partijen zou Paulus 2 Kor. 10—13:10 besproken hebben. 1 Kor. 1:10—4:21 moet uit den eersten brief aan de Korinthiërs worden genomen en aan den zg. Mittelbrief als begin van 2 Kor. 10—13 worden toegekend. 1 Kor. 4:17 (de zending van Timotheüs) zou een haak zijn, om 1 Kor. 1:10—4:21 in 1 Kor. in te voegen. 1 Kor. 5:1—13 behoort ook tot den Mittelbrief, maar maar kan niet gevolgd zijn op 1:10—4:21. Eer heeft het achter 2 Kor. 13:10 gestaan. De brief, bedoeld 1 Kor. 5:9, zou de 1e brief aan de Kor. zijn. 1 Kor. 5:9 zou de schrijver gedacht hebben aan 1 Kor. 6:9—11, 2 Kor. 6:14—7:1 zou behooren na 1 Kor. 6:9, 10 en dus oorspronkelijk een deel uitgemaakt hebben van den 1en brief aan de Kor. Het rustige en kalme 1 Kor. 1:1—9 kan het begin van 1 Kor. geweest zijn en is dan eene voorbereiding van HH. 12—14. H. 16 is het echte slot van 1 Kor. Van 1 Kor. 15 houdt Völter vss. 29—49 voor geïnterpoleerd. Deze verzen zouden een terugslag zijn op vss. 17—19. 1 Kor. 15:50—58 sloten zich oorspronkelijk aan 1 Kor. 15:1—28 aan. 1 Kor. 15:56 is te plat, te prozaïsch in de jubelkreet en moet ook worden verwijderd.

Tot de interpolaties van 1 Kor. moet ook 11:2—16 gerekend worden. Vs. 4 kan Paulus niet geschreven hebben. Zoo schreef een Helleen. H. 11:17—34, dat met het voorafgaande ten nauwste samenhangt (vgl. 11:17 met 11:2), is ook ingevoegd. Evenals Steck (S. 172 ff.) is Völter van gevoelen, dat 1 Kor. 11 van het avondmaalsbericht van Lukas of althans van de bron van Lukas afhankelijk is. De echte stukken van den 1en brief aan de Kor. zijn de volgende:

1 Kor. 1:1—9, 4:17, 6:1—11, 2 Kor. 6:14—7:1, 1 Kor. 6:12—20, 7:1—24, 8:1—13 behalve vss. 5ᵇ en 6ᵇ, 9:1—27 behalve vss. 20 en 21, 12:1—14, 39, 15:21—28, 15:53—58 behalve vs. 56. H. 16. De brief is niet lang vóór den zg. Mittelbrief geschreven. Paulus zou niet tusschen 1 en 2 Kor. van uit Efeze Korinthe bezocht hebben. Het eerste bezoek van Paulus aan Korinthe was eigenlijk een gedeeld bezoek geweest. Van uit Korinthe was hij naar Athene (1 Thess. 3:1) of Macedonië gegaan, daarna naar Korinthe teruggekeerd en vervolgens zou Paulus zich naar Efeze begeven hebben. Prof. Völter beroept zich voor dat gedeeld bezoek op 1 Thess. 2:17—3:3 vgl. met Hand. 17:15, 18:5. Met het oog op dat gedeeld bezoek kan Paulus 2 Kor. 12:14 van zijn tweede bezoek als van zijn derde spreken. Ook in 1 Kor. zouden alle Christologische uitspraken van beteekenis en alle antinomistische stukken van latere dagteekening zijn (1 Kor. 8:5ᵇ, 6ᵇ, 10:4, 15:47, 2 Kor. 4:4, 8:9, 1 Kor. 9:20ᵇ, 21, 15:56, 2 Kor. 3:6—4:7ᵃ).

Baljon schreef over dit gevoelen van Prof. Völter in de „Theol. Stud." 1891, bl. 40: „Vernuftig zijn de combinaties van Prof. Völter in de hoogste mate, maar zijne voorstelling van het ontstaan der brieven is noch eenvoudig noch natuurlijk. Hoe zou men er toe gekomen zijn, om de drie brieven zooals Völter zich die voorstelt, zoo uit elkander te rukken en daarvan onze twee brieven samen te flansen? Ook lijkt mij zijne kritiek op de Christologische plaatsen allesbehalve onbevooroordeeld en zijne beschouwing van de antinomistische stukken hoogst overdreven. Bij Prof. Völter lijdt de nuchtere, kalme zin door de phantasie. De exegese van den Hoogl. is dikwerf gebrekkig. Men denke b.v. aan de verklaring, gegeven van de derde reis van Paulus. Deze geleerde is scherper criticus dan bezadigd exegeet."

7. Over de oudere Hollandsche literatuur over 1 en 2 Kor. gelijk over die van het geheele N. T. vergelijke men Prof. Van Manen, „Het Nieuwe Testament sedert 1859," Groningen, Wolters, 1886, die een zeer objectief verslag geeft.

De beste hulpmiddelen voor de verklaring van de brieven

zijn de commentaren van Heinrici op 1 en 2 Kor. en de commentaar van Klöpper op 2 Kor.

§ 22. *De gemeente te Rome.*

1. Reeds tegen het einde van zijn verblijf te Efeze had Paulus het plan opgevat, na de Jeruzalemsche collectereis Rome te bezoeken (Hand. 19 : 21). Ja het schijnt, dat de wensch om zulks te doen, hem reeds vroeger vervuld had en dat meer dringende bezigheden van zijn taak in het Oosten hem tot dusver in de volvoering van zijn plan verhinderd hadden (Rom. 1 : 13). Zonder twijfel stond de beteekenis, die de gemeente in de hoofdstad der wereld voor de ontwikkeling van het Christendom verkrijgen moest, hem dadelijk helder voor den geest (1 : 8). Vandaar zijn wensch, om nader met haar persoonlijk kennis te maken en invloed op haar uit te oefenen (1 : 11; 15 : 29). Eindelijk scheen aan de vervulling van zijnen wensch niets meer in den weg te staan. Paulus kon zijn werk in zijn tegenwoordig zendingsgebied als geëindigd beschouwen. Van Jeruzalem tot Illyrië had hij het evangelie verkondigd (15 : 19). Overal waren in de brandpunten van het geestelijk leven door hem gemeenten gesticht, vanwaaruit het Christendom zich verder kon uitbreiden. Daar hij het als zijne bijzondere roeping beschouwde, overal den eersten grondslag te leggen, kon hij meenen, dat er in het Oosten geen eigenlijke plaats voor zijne werkzaamheid meer was en richtte hij zijnen blik naar het verre Westen, waar hij in Spanje op een onontgonnen veld zijn werk beginnen kon (15 : 20—24). Paulus koesterde de gegronde verwachting, dat hij na den zegevierenden strijd in Galatië en te Korinthe zijne Judaïstische tegenstanders voor goed afgeleerd had, in de heidensch-Christelijke gemeenten in te dringen en dat hij zijn werk daar gerust kon achterlaten. Daarenboven was hij van plan, door de groote collecte, welke hij naar Jeruzalem bracht, een band der liefde te sluiten tusschen de meer vrijzinnige gemeenten van de heidenen en de meer wettische Jeruzalemsche gemeente, die naar hij hoopte, ondanks de tegenkanting en verdachtmaking

van de Judaïstische dwaalleeraars goed zou opgenomen worden (15 : 25 enz.). Op de reis naar Spanje zou Paulus, zooals van zelf spreekt, Rome aandoen en daar op de doorreis zijn lang gekoesterd verlangen kunnen bevredigen (15 : 24, 28, 32). Dit bezoek kondigt Paulus in zijnen brief aan de Romeinen aan de gemeente aan, en deze brief is derhalve onmiddellijk vóór het vertrek naar Jeruzalem geschreven (15 : 25). Twijfelachtig is, of de brief nog te Korinthe òf reeds in de havenstad Kenchreën, waarvan de diacones wel de overbrengster was (16 : 1), geschreven is, terwijl hij daar op scheepsgelegenheid naar het Oosten wachtte en hij derhalve feitelijk reeds op reis was (15 : 25). De vrees, welke hij 15 : 30 enz. uitspreekt, wijst er op, dat hij reeds bericht had van de gevaren, waaraan hij blootstond, die hem later bewogen de directe zeereis naar Syrië op te geven en den landweg door Macedonië in te slaan (Hand. 20 : 3). Waarschijnlijk is de brief in 59 geschreven.

2. Over den oorsprong der Romeinsche gemeente is ons niets zekers bekend. Wij weten slechts, dat er vooral sedert den tijd van Pompejus in Rome eene groote gemeente van Joden was, die vrijheid en welvaart genoot en die in nauw verband stond met de geheele Joodsche diaspora en met de Palestijnsche moedergemeente. Het zou wel een wonder zijn, wanneer ook hier, toen er tot het Christendom bekeerde Joden kwamen, de kwestie, of de verwachte Messias gekomen was, niet door de Romeinsche Joden behandeld was.

Eerst op het eind der 2e eeuw ontstond de voorstelling, dat de Romeinsche gemeente door Petrus en Paulus en wel voornamelijk door Petrus gesticht zou zijn. Petrus zou in het tweede jaar van keizer Claudius (42 na Chr.) naar Rome gekomen zijn en daar 25 jaren bisschop zijn geweest (vgl. Hieron. De vir. illustr. I volgens Eusebius' Chronicon).

In 47 (Hand. 12 : 4) en 52 (Hand. 15 : 7, Gal. 2 : 9) evenwel was Petrus nog klaarblijkelijk te Jeruzalem. De brief aan de Romeinen weet er niets van, dat Petrus te Rome was, daar Petrus noch vermeld noch gegroet wordt. Evenmin weten de Hand. (28 : 15) en de brief aan de Filippiërs van

eene stichting van Rome's gemeente door Petrus. Bij Ireneüs „Adv. haer." III, 3, 3 en Eusebius zelven (H. e. 3, 2, 4) komt Linus als de eerste bisschop voor, die volgens de apostolische constitutiones (VII, 46, 1) door Paulus aangesteld is. Zoo hebben dan ook deze katholiek-kerkelijke overlevering, die zelfs door protestanten als Bertholdt en Thiersch verdededigd werd, ook onbevangen katholieke theologen als Hug en Feilmoser opgegeven. Men kan hoogstens zeggen, dat de oudste Romeinsche gemeente inzoover indirect eene Petrinische stichting geweest is, dat het daar aanwezige Joden-Christendom zich wel op Jeruzalem en op Petrus als hoofd der Jeruzalemsche gemeente zal beroepen hebben.

Het eerste geschiedkundige spoor van Christenen te Rome vindt men in het bericht van Suetonius, volgens hetwelk keizer Claudius „Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit" (Claud. 25, vgl. Hand. 18 : 2). Hoewel het Claudiaansche edict slechts ten deele werd uitgevoerd of spoedig teruggenomen werd (vgl. Dio Cassius Hist. 60, 6), moet deze crisis toch van beslissende beteekenis geworden zijn voor de Romeinsche Christengemeente, daar zij thans alle reden had, zich van de synagoge af te scheiden, om niet opnieuw in hare lotgevallen betrokken te worden. Nu valt evenwel in den tijd na dat edict de uitgebreide werkzaamheid van Paulus in Macedonië, Griekenland en Klein-Azië. Vele ontkomenen, die zich daarheen begeven hadden, zullen daar door Paulus bekeerd en als Paulinische Christenen teruggekeerd zijn. Vele door Paulus bekeerde heidenen zullen te Rome gekomen zijn en zich bij de van de synagoge gescheidene Christelijke gemeente gevoegd hebben. Hun vrijzinnig Christendom zal daar, waar de volksgodsdienst sedert lang bij beschaafden en onbeschaafden in miscrediet gekomen was, en er veel sympathie voor het monotheïsme bestond, eene groote propaganda gemaakt hebben, zoodat de gemeente steeds meer eene overwegend heidensch-Christelijke werd, hoewel zij ook een niet onaanzienlijk deel geloovige Joden bevatte. Het is niet overeenkomstig het karakter van Paulus (vgl. 2 Kor. 10 : 13 enz. Rom. 15 : 20), dat hij zich in eenen

brief als den onzen tot eene gemeente gericht zou hebben, die niet, wat de eigenlijke kern betrof, uit zijne onmiddellijke of middellijke leerlingen bestond.

3. Ook in den brief aan de Romeinen is de gemeente hoofdzakelijk heidensch-Christelijk. Door de aan Paulus verleende *ἀποστολὴ ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν* (*ἐν οἷς ἐστε καὶ ὑμεῖς κλητοὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ*) motiveert Paulus, waarom hij zich tot de geloovigen in Rome wendt (1 : 5 enz.). Hij wil ook onder hen eene vrucht hebben evenals onder de andere heidenen. Omdat hij zich een schuldenaar gevoelt van Hellenen en barbaren, beschaafden en onbeschaafden, is hij bereid ook aan degenen, die te Rome zijn, het evangelie te verkondigen, want hij schaamt zich het evangelie niet (1 : 12—16). In zijne bewijsvoering gaat Paulus (3 : 27—30) van onderstellingen uit, die slechts voor Paulinische heiden-Christenen onomstootelijk waren. Hij duidt 4 : 16 Abraham als *πατὴρ πάντων ἡμῶν* in eenen samenhang aan, waarin hij de lezers met zichzelven en de Joden-Christenen als heiden-Christenen beschouwt. Hij schildert hun verleden als eene dienstbaarheid der *ἀκαθαρσία* en *ἀνομία* (6 : 19) af. Onmogelijk kan hij daarvoor, dat niet het volk Israëls als zoodanig verworpen was, zich uitsluitend op zijn' persoon beroepen (11 : 1), wanneer hij aan eene geheel Joodsch-Christelijke gemeente schreef en zoo nadrukkelijk de Joden in tegenstelling met de lezers als *zijn* vleesch beschouwen (11 : 14). Nadrukkelijk spreekt hij ze als heidenen aan (11 : 13 *ὑμῖν δὲ λέγω τοῖς ἔθνεσιν*) en maakt uitsluitend op hen als heidenen de toepassing zijner beschouwingen over het lot van Israel (11 : 17 enz.). De reeds door de uitdrukking van 11 : 13 weersproken onderstelling, dat Paulus Christenen uit de Joden op 't oog heeft, wordt reeds hierdoor weerlegd, dat op het de gemeente in haar geheel geldend *ἀδελφοί* (11 : 25) toch weder *ὑμεῖς* volgt, dat de aangesprokenen duidelijk als voormalige heidenen karakteriseert (11 : 28, 30). De wijze evenwel, waarop de vermaning aan het meerder deel van de gemeente om de zwakken te dragen (15 : 1 enz.), door eenen blik op de verhouding van Joden en heidenen tot het heil bekrach-

tigd wordt (15 : 8 enz.), bewijst overtuigend, dat deze gemeente voornamelijk uit heidenen bestond. Eindelijk evenwel rechtvaardigt hij zijn schrijven aan hen ten slotte nogmaals met eene verwijzing naar zijn apostolaat der heidenen (15 : 15 enz.). Daarmeê stemt alles overeen wat wij uit de latere geschiedenis der Romeinsche gemeente weten. Het feit, dat de Christenvervolging van Nero tegen de *Christiani* als zoodanig in onderscheiding van de onder Nero vroeger begunstigde Joden, gericht was, bewijst niet slechts voor de scheiding der Joodsch-Christelijke gemeente van de synagoge, maar voor het wezenlijk heidensch-Christelijk karakter van de gemeente. Onmogelijk evenwel kan het tweejarig opontthoud van den gevangen Paulus te Rome het zwaartepunt van de Joden-Christenen naar de heiden-Christenen verlegd hebben. Ook de zg. eerste brief van Clemens aan de Korinthiërs bewijst, dat de Romeinsche gemeente van dezen tijd eene heidensch-Christelijke was.

Eerst sedert Baur (op het voorbeeld van Koppe's Nov. Test. 3 Aufl. Gött. 1824) in het „Tüb. Zeitschrift" van 1836, 3, ten gevolge van zijn opvatting van doel en aanleiding van den brief aan de Romeinen de gemeente voor eene Joodsch-Christelijke hield, is de vraag naar het karakter van de gemeente van Rome eene wetenschappelijke kwestie geworden. Niet alleen zijne eigene leerlingen als Schwegler, Volkmar, Holsten en Hilgenfeld vielen hem bij, maar ook commentatoren als Krehl, Baumgarten—Crusius, v. Stengel en critici als Reuss, Hausrath, Krenkel, Renan, Lipsius (Protestantenbibel, doch sedert veranderd volgens Hand-Comm. v. Holtzmann, Einl. op Rom.), Mangold (Der Römerbrief, Marburg, 1866), Schenkel (Bibellexicon I, 1875), zelfs Thiersch en Sabatier. Hij ondervond evenwel ook tegenspraak (vgl. Kling in de Stud. und Krit. van 1837, 2, Delitzsch en Riggenbach, Zeitschr. f. Luth. Theol. 1849, 4, 1868, 1. Th. Schott, Der Römerbrief, Erlangen, 1858) en vooral de meeste commentatoren bleven bij het oude gevoelen. Beyschlag beproefde eene bemiddeling, daar hij de gemeente uit louter proselieten liet bestaan (Stud. und Krit. 1864, 4, vgl. ook H. Schultz,

Jahrb. f. deutsche Theologie, 1876, 1). In de „Jahrb. f. prot. Theol.” van 1876, 2, evenwel kan Holtzmann met eenig recht beweren, dat het oudere gevoelen door het latere overwonnen was. Sedert is vooral door Weizsäcker (Jahrb. f. deutsche Theol. 1876, 2) verandering gekomen. Niet alleen Wieseler (Zur Gesch. der Neut. Schrift, Leipzig, 1880), Weiss (Meyer's Comm.), Grafe (Ueber Veranlassung und Zweck des Römerbriefs, Tubingen, 1881), Pfleiderer (Jahrb. f. prot. Theol. 1882, 4), Bleibtreu (Die 3 ersten Kapp. des Römerbriefs, Gött. 1884) hebben het heidensch-Christelijk karakter der gemeente erkend, maar ook Schürer, Harnack hebben in dezen geest gesproken en zelfs Holtzmann (Jahrb. f. prot. 1886, 1) is er niet zoo meer tegen. Mangold heeft het gevoelen der Tubingers opnieuw verdedigd (Der Römerbrief und seine geschichtl. Voraussetzungen, Marburg, 1884) en thans staat ook de school van Hoffmann dat gevoelen voor (K. Schmidt, Die Anfänge des Christenthums in Rom 1879, Th. Zahn, Der Hebräerbrief, Herzog's Real.-Encycl. V, 1879).

Daar de kwalificatie van Abraham als *προπάτωρ ἡμῶν* 4:1 volgens 1 Kor. 10:1 niet voor het Joodsch-Christelijk karakter der gemeente aangehaald kan worden, blijft 7:1—6 als de eenige plaats over, waarop Beyschlag en Mangold zich met een schijn van recht en toch tevergeefs telkens beroepen. Daar evenwel reeds wegens H. 15 noodzakelijk moet aangenomen worden, dat er een Joodsch-Christelijk bestanddeel in de gemeente was, is het niet juist met Weizsäcker in deze minderheid slechts voormalige Joodsche proselyten te zien.

Men kan over den stand der kwestie betreffende de lezers van den brief aan de Rom. nog vergelijken Lipsius (Hand-Comment. t. a. pl. S. 65—68), Prof. Van Rhijn (Theol. Stud. 1884, bl. 294 enz.) en Prof. Van Manen (Het Nieuwe Test. enz. bl. 213). Hier zij het genoeg nog te herinneren, dat Stemler (Geloof en Vrijheid, 1881, bl. 591—607) met kracht opkwam voor het heidensch-Christelijk karakter der lezers en dat Dr. Rovers (N. T.ische Letterkunde, bl. 28, 29), eene gemengde bevolking, overwegend heidensch-Christelijk

met Joodsche bestanddeelen, aannam. Onlangs heeft A. Hilgenfeld (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1892, S. 296—347 en 385—407) vooral tegenover Weiss in een exegetisch betoog zijn gevoelen gehandhaafd, dat de brief aan de Rom. aan eene voornamelijk Joodsch-Christelijke gemeente gericht is.

4. De strijd over het nationale karakter der Romeinsche gemeente is daarom belangrijk, omdat men bij de onderstelling van het heidensch-Christelijk karakter der lezers het didactisch karakter van den brief met zijne apologetische en polemische gedeelten niet kon verklaren. De opvatting van de commentatoren, dat het Paulus in den brief om een leersysteem te doen was, stuitte hierop af, dat gewichtige punten van zijne dogmatiek er nauwelijks in aangeroerd werden en dat HH. 9—11 dan geheel onverklaard bleven. Daarom zocht Baur, zich aansluitend aan den Commentaar van Ambrosiaster, ook onzen brief te rangschikken onder de groote Paulinische strijdschriften tegen het Joden-Christendom, die hij alleen als echt erkende en Schwegler zag in den brief eene systematische apologie van het Paulinisme tegen het Joden-Christendom. Reeds Mangold evenwel zag zich genoodzaakt, het anti-Paulinisch karakter van het Romeinsche Joden-Christendom te ontkennen en het doel van den brief daartoe te beperken, dat Paulus door de ontvouwing van zijne heilsleer en de rechtvaardiging van zijne werkzaamheid als zendeling de Romeinsche gemeente wilde bewegen, hare bedenkingen tegen zijne leer en zijne zending onder de heidenen op te geven. Beyschlag vond in tegenstelling met Baur in de uit vroegere proselyten bestaande gemeente eer eene jegens Paulus welgezinde Petrinische richting, die tot de volle hoogte der Paulinische kennis van den evangelischen weg des heils en van den heilsraad Gods moest opgeleid worden. Maar hoe men ook de tegenstelling van de gevoelens, waarmede de apostel in de gemeente te kampen heeft, moge verzwakken, ontwijfelbaar is, dat hij nergens direct daartegen polemiseert. Veeleer stemt hij onomwonden in met den algemeenen lof op het geloof der gemeente, terwijl hij God daarvoor dankt (1 : 8) en geeft hij duidelijk

te kennen, dat de τύπος διδαχῆς, waaraan zij zich onderworpen hadden, de meer vrijzinnige leer is (6 : 17), gelijk hij zich dan ook voor hen op zijn evangelie beroept (2 : 16). Zeer bepaald onderstelt Paulus, dat zij zijne leer kennen en met hem overeenstemmen (15 : 24 enz.). Vooral 1 : 12 zou een onware *captatio benevolentiae* zijn, wanneer Paulus zich de gemeente voorstelde als staande op een standpunt, dat aan het zijne tegenovergesteld of niet goed tot hen doorgedrongen was.

De wezenlijk polemische partijen van den brief evenwel worden niet door de onderstelling van eene Joodsch-Christelijke richting verklaard. Dat de wet niet helpt, wanneer zij niet gehouden wordt, de besnijdenis niet, wanneer zij niet door trouwe wetsvervulling gevolgd wordt (H. 2), dat de trouw van God door de ontrouw der Joden niet tenietgedaan wordt en dat de wet ook de Joden als zondaars veroordeelt (3 : 1—20), dat de genadige verkiezing Gods, zooals zij zich in het leven van Izaäk en Jacob geopenbaard heeft en de verstokking van Faraö geen ongerechtigheid voor God en geen verbreking van zijne beloften zijn (9 : 6—21), dat het ongeloovige Israel zijne verwerping aan zichzelf te danken heeft (9 : 30—10 : 21), dat alles zijn dingen, die geen Christen uit de Joden ooit bestreden heeft en die dan ook niet met een polemisch doel tegen hen aangevoerd kunnen worden.

5. Daar de Romeinsche gemeente in ieder geval ook een Joodsch-Christelijk bestanddeel bevatte, kon men de historische aanleiding tot den brief ook hierin zoeken, dat men aan den brief eene verzoenende strekking toekende. Dit hadden reeds Hug en Bertholdt, Delitzsch en Bleek gedaan en langs dezen weg zocht Hilgenfeld de Baursche opvatting te modifieeren, doordat hij niet slechts de Romeinsche Joden-Christenen van de fanatici van Jeruzalem onderscheidde, maar ook het heidensch-Christelijk deel der gemeente hooger schatte en den strijd tusschen de twee partijen voor de eigenlijke aanleiding van den brief hield. Op gelijke wijze liet Volkmar (Paulus, Römerbrief, 1875) den apostel in zijn schrijven eene Judaïstische minderheid met zijne eigene meer

milde boodschap des heils verzoenen en ter bewaring voor het verval der gemeente den vrede stichten met eene kleine, maar zeer ijverige Paulinische minderheid, waarmeê hij evenwel de oudere opvatting van den brief als een stelselmatig dogmatisch schrijven wist te vereenigen. Ook Holsten vat den brief als een verzoenend schrijven op, waarin Paulus, om het heiden-Christendom met het Joden-Christendom te verzoenen, zoover mogelijk afdaalt tot de Joodsch-Christelijke beschouwing (Jahrb. f. protest. Theol. 1879). Ook Pfleiderer laat den apostel, om de Joodsch-Christelijke minderheid van de waarheid van zijn evangelie te overtuigen en met het zegevierend heiden-Christendom te verzoenen, vooral den tucht- en liefdeloozen heiden-Christenen de practische gevolgen van zijn evangelie zien en op het hart binden, waarmeê ook hij eene dogmatische uiteenzetting van HH. 1—8 wel vereenigbaar vindt. Maar hoemeer de in de gemeente aanwezige strijd tot dien van H. 14 beperkt is en deze 15:8 enz. tot de tegenstelling van Joden-Christendom en heiden-Christendom teruggeleid wordt, des te meer ontbreekt het de hypothese van de diepgaande geschillen, die onze brief zou zoeken te bedekken, aan elken historischen grond.

6. Reeds de opvatting van onzen brief als een zuiver dogmatisch schrijven had het doel in 't oog gevat, de lezers tegen toekomstige aanvechtingen van hun geloof vooruit te beveiligen, waarvoor 16:17—20 eene zekere aanleiding scheen te geven. Het lag evenwel dan meer voor de hand, het gevaar, dat de heidensch-Christelijke gemeente van Rome evenals de gemeenten van Korinthe en Galatië door de Judaïstische dwaalleeraars leed, als de eigenlijke aanleiding van den brief te beschouwen. Zeer vreemd is het, dat deze voor de hand liggende onderstelling, hoewel zij door Grau is aangeduid, eerst door Weizsäcker en Graf verder is ontwikkeld, hoewel er 3:8 evenals in de vroegere strijdbrieven τινές genoemd worden, die den apostel belasteren, daar zij hem onzedelijke grondstellingen als de gevolgtrekkingen zijner leer toeschrijven. Meer grond voor deze onderstelling evenwel heeft de brief niet. Veelmeer ontbreekt juist daar, waar

men het het meest verwacht, in de voorstelling van den nieuwen heilsweg (3 : 22—30), evenals in de aanwijzing van den Oud-Testamentischen grondslag (H. 4) en zijn doel in de voleinding des heils (H. 5), iedere bepaalde betrekking op de door de Judaïstische oppositie geopperde vraag, of deze niet door de onderwerping aan de wet en de besnijdenis eerst verzekerd moet worden. Eer laat zich het gedeelte HH. 6—8 als eene antithese tegen het verwijt begrijpen, dat Paulus door zijne leer der genade tot zonde verleidde en tegen de Goddelijke instelling der wet zondigde. Maar dat gedeelte gaat zoo onbevangen, ja op paradoxe wijze van de schijnbaar meest aanstootelijke uitspraak over de wet uit (5 : 20 enz.), ontwikkelt zich zoo doctrinair naar een zuiver ideëel schema en verheft zich H. 8 zoover boven iederen aanval, dat dit gedeelte uit dit oogpunt zeker niet te verklaren is. De onderstelling, dat HH. 9—11 eene rechtvaardiging van zijne zending onder de heidenen tegen de tegenwerpingen en aanvallen der Judaïsten bevat, is niet te bewijzen. Wanneer ook deze onderstelling onhoudbaar is, moet men de poging, de historische aanleiding voor de didactische elementen van onzen brief in de toestanden en behoeften der Romeinsche gemeente te zoeken, opgeven. Het is evenwel een dwaas vooroordeel, dat hiermeê iedere historische verklaring van den brief aan de Romeinen onmogelijk gemaakt wordt.

7. Schott was de eerste, die den brief uit de stemming en de plannen van den apostel op het oogenblik van het schrijven zocht te verklaren. Maar omdat hij uitsluitend op zijn doel nadruk legde, in de Romeinsche gemeente een vast steunpunt voor het nieuwe tijdperk van zijne werkzaamheid als zendeling te verkrijgen, en daarom de gemeente nader aangaande de beteekenis en het recht van de stappen, die hij doen wilde, nader te onderrichten, beging hij dezelfde fout als Baur, daar hij HH. 9—11 tot het eigenlijke middelpunt van den brief maakte. Men moet liever hiervan uitgaan, dat het didactisch element van onzen brief voornamelijk uit de persoonlijke overwegingen van den apostel

verklaard moet worden, als de geestelijke vrucht van zijne laatste jaren. Deze jaren van strijd met het Judaïsme hadden hem niet alleen genoodzaakt, zijne heilsleer naar alle zijden dialectisch te ontwikkelen, de gronden, waarop zij rustte, en hare consequenties na te gaan, maar ook de elementen van waarheid in de oppositie te erkennen en in zijne beschouwingen op te nemen. Zoo was het hem behoefte geworden, zijne heilsleer op nieuw systematisch vast te stellen en haar te ontwikkelen in verband met de Godsopenbaring van het Oude Testament en de voorrechten van Israels volk. Dat hij deze ontwikkeling niet in een boek, maar in eenen brief ontvouwde, lag in den aard van zijn schrijven. Toch is het natuurlijk niet toevallig, dat Paulus dezen brief aan de gemeente van Rome richtte. Afgezien van de meer uitwendige aanleiding, dat hij aan deze gemeente zijn beginsel wilde aankondigen, had Paulus reeds lang erkend, van welke groote beteekenis de gemeente van Rome eens als het middelpunt van de gemeente der heidenen worden moest, zooals Jeruzalem het middelpunt van het Christendom uit de Joden was. Terwijl hij van plan was, naar Jeruzalem te gaan, om door het groote liefdewerk van de collecte een band tusschen de gemeenten der heidenen en de Joodsch-Christelijke gemeente van Jeruzalem te versterken, schreef hij aan de heidensch-Christelijke gemeente van Rome dezen brief, welks voorstelling van den nieuwen en toch ouden heilsweg, die op het eind Israel met de volken tot het doel van Zijnen Goddelijken Raad des heils heenvoert, voor altijd aan den strijd tusschen heiden-Christendom en Joden-Christendom een eind moest maken. Niet omdat deze gemeente door Judaïstische dwalingen bedreigd werd, of hare kennis van den weg der zaligheid nog gebrekkig was, maar omdat het hem van het hoogste gewicht was, dat juist zij zijne opvatting van het Christelijk geloof zou deelen, waardoor het Christendom wereldgodsdienst zou kunnen worden. Paulus wist wel, dat zijne onmiddellijke leerlingen deze opvatting van het Christelijk geloof niet zouden begrijpen. Zelfs de pericopen van den

brief tegen de Joden werden het best verklaard, wanneer men bedenkt, dat men hier in de hoofdstad der wereld het Christendom voor het oog van het naar het monotheïsme dorstend heidendom streed met het Jodendom, dat van oudsher daar tal van proselyten telde. Tegenover de Joden moesten de geloovigen het volle recht van het Christelijk geloof tegen alle aanspraken en tegenwerpingen van het Jodendom kunnen verdedigen. Ook ligt het voor de hand te onderstellen, dat Paulus vreesde, dat deze brief misschien zijn geestelijk testament voor de gemeente en in haar voor de geheele Christelijke kerk bevatte.

§ 23. *De brief aan de Romeinen.*

1. Het opschrift van den brief is daarom zóó uitgebreid, omdat Paulus niet alleen zegt wie hij is en wie zij zijn, tot wie hij zich wendt, maar omdat hij tegelijk door de karakteristiek van zichzelven en van zijne lezers zijne gronden noemt, die hem recht geven, zich schriftelijk tot dezulken te wenden, tot wie hij in geen persoonlijke betrekking staat (1 : 1—7). Als apostel der heidenen wendt hij zich tot de Christenen te Rome, omdat zij ook als geroepenen van Jezus Christus tot de heidenen behooren, bij wie hij naar zijn goddelijk beroep behoort. Wanneer hij dit beroep in zoover bepaalt, dat hij eene Goddelijke boodschap heeft te verkondigen, die in het Oude Testament reeds vooruit verkondigd is, inzoover zijn evangelie over Jezus Christus, onzen verhoogden Heer, als den Zoon van God handelt, wiens afkomst uit het zaad van David evenals zijne verhooging tot Goddelijke heerlijkheid door de profeten beloofd was, spreekt hij de grondgedachte van den geheelen brief uit, volgens welke hij het aan Israel beloofde heil als een universalistisch heil wil voorstellen. Hij begint met eene gewone dankzegging voor het geloof der lezers en met het uitspreken van eenen lang gekoesterden wensch, om in eene voor beide partijen gezegende verhouding te komen (1 : 8—13). Hij spreekt uit de verplichtingen, die hij voor alle heidenen gevoelt, waarom

hij bereid is, ook hun het evangelie te verkondigen, zonder dat hij zich ooit het evangelie schamen zou wegens de ontwikkeling der lezers (1 : 14 enz.). Het ligt in den aard van het evangelie, dat men daarvoor ruiterlijk uitkomt. Zoo komt de schrijver op die uitdrukking over den inhoud van het evangelie, waarin men terecht het eigenlijke thema van den brief gezien heeft. Is dat evangelie eene kracht Gods, die iederen geloovigen, den hoog beschaafden Helleen zoowel als den Jood redding aanbiedt, zoo behoeft het zich voor geen menschelijke wijsheid en ontwikkeling te schamen, die hoe hoog zij ook gaan moge, dat heil nooit bewerken kan. Het evangelie daarentegen geeft heil, omdat zich daarin eene gerechtigheid voor de geloovigen openbaart, waaraan reeds het oude Schriftwoord het leven en hiermeê de redding van het verderf belooft (1 : 16 enz.).

2. Op duidelijke wijze zet Paulus in het eerste hoofdstuk uiteen, dat hij zich over het evangelie niet behoeft te schamen, omdat het door middel van de openbaring eener Goddelijke gerechtigheid eene kracht Gods tot zaligheid is, omdat er behalve die Goddelijke gerechtigheid slechts eene openbaring van den Goddelijken toorn bestaat. Paulus heeft derhalve iets nieuws en onmisbaars te brengen (1 : 18). Dit wordt allereerst uit het voorbeeld van het heidendom bewezen, dat wegens de Goddelijke openbaring in de natuur niet te verontschuldigen is, dat zich in werkelijkheid van den waarachtigen God afgewend heeft (1 : 19 enz.) en daarom wegens een Goddelijk gericht in de dwaasheid van den afgodsdienst (1 : 22 enz.), vervolgens in de onnatuurlijke zonden van wellust (1 : 24—27) en eindelijk in eene totale zedelijke gevoelloosheid verzonken is (1 : 28—32). Maar ook zij, die zoo gaarne anderen richten, en daardoor eerst recht toonen, dat zij niet te verontschuldigen zijn, vervallen, wanneer zij dat toch doen evenals genen in het Goddelijk gericht, dat niet naar eenige voorrechten, maar naar de handelingen vraagt en op den dag des toorns den Jood allereerst treft en dan den Griek (2 : 1—10). Daartegen kan het bezit van eene wet de Joden niet beschermen, daar de heidenen

in den grond der zaak ook eene wet hebben, terwijl zij door overtreding van die wet God onteeren (2 : 11—24). Ook de besnijdenis kan niet tegen het oordeel vrijwaren, die in het gericht zonder eenige waarde is, wanneer zij niet door de besnijdenis des harten gevolgd wordt (2 : 25—29). Weliswaar heeft de besnijdenis ook hare blijvende beteekenis, die door de trouw van God onvervreemdbaar is. Maar daarom mag de Jood toch niet gelooven, dat hij het oordeel zal ontkomen, wanneer hij door zijne ontrouw de trouw van God op het heerlijkst doet uitblinken (3 : 1—8). Had Paulus tot dusver ondersteld, dat Joden en Grieken in gelijke mate zondaars zijn en de ware gerechtigheid missen, thans bewijst hij dit uitdrukkelijk uit de Heilige Schrift (3 : 9—18) en zet uiteen, dat de uitspraak der Schrift over de algemeen menschelijke zondigheid ook op de Joden betrekking heeft, daar de wet eerst daartoe dient, den mensch te overtuigen van zijn onvermogen om de gerechtigheid te verkrijgen (3 : 19 enz.).

3. Opnieuw sluit Paulus nu ook in het tweede hoofddeel aan 1 : 16 aan, daar hij uiteenzet, hoe thans zonder eenige bemiddeling van eene wet eene Goddelijke gerechtigheid, welke reeds in het Oude Testament geopenbaard was, thans geschonken werd aan alle geloovigen zonder eenig onderscheid, inzoover zondaren, die onmogelijk voor God rechtvaardig kunnen zijn, door God uit genade gerechtvaardigd worden. God heeft namelijk in het bloed van Christus een zoenmiddel bereid, dat alleen door het geloof zijne verzoenende kracht verkrijgt, om niet langer de zonde onverschillig te laten voortgaan, maar om de mogelijkheid te verkrijgen, dat Hij op grond van het geloof in Jezus rechtvaardige (3 : 21—26). Eerst door deze nieuwe orde der rechtvaardiging zouden de godsdienstige behoeften worden vervuld, inzoover zij allen eigen roem uitsluit en zooals het met het wezen Gods overeenstemt, voor besnedenen en onbesnedenen gelijkelijk verkrijgbaar is (3 : 27—30). Toch wordt door deze nieuwe bedeeling de oude niet opgeheven, maar veelmeer bevestigd (3 : 31 enz.), zooals reeds hierdoor bewezen wordt, dat reeds

in de geschiedenis van Abraham deze rechtvaardiging typisch voorgesteld wordt. Paulus bewijst nl. uit deze geschiedenis allereerst, hoe de toerekening van het geloof als gerechtig heid, die bij de rechtvaardiging van Abraham plaats heeft, eene zuivere handeling der genade is, die iedere menschelijke verdienste en daarmeê allen eigen roem uitsluit (4 : 1—8). Paulus wijst daarna aan, hoe de geschiedenis van Abraham deze gerechtigheid als eene universalistische, d. i. als eene voor heidenen en Joden bestemde, kenmerkt (9—25). Daarom kan de apostel nu de gevolgtrekking maken, dat met de rechtvaardiging uit het geloof de volle zekerheid van de voleinding des heils gegeven is, omdat de daarin ondervonden liefde van God ons de hoogste en laatste ervaring daarvan in de redding van het gericht waarborgt (5 : 1—11). Uit de historische parallel tusschen Adam en Christus bewijst Paulus, dat zoo zeker als met Adam de zonde en de dood over het geheele menschelijke geslacht gekomen zijn, zoo zeker ook in Christus gerechtigheid en leven voor allen te verkrijgen is (5 : 12—19).

4. Met de gedachte, dat de wet de met Adam begonnen ontwikkeling der zonde slechts bevorderd heeft, om aan de genade gelegenheid te geven zich heerlijk te openbaren (5 : 20 enz.), begint de apostel na het derde deel met het bewijs, hoe de genade eerst de gerechtigheid geven kan, die de wet niet bewerken kon. Hij gaat van de ervaring van iederen Christen uit, volgens welke deze door den doop in eene levensgemeenschap met Christus gekomen is, waarin hij der zonde is afgestorven en tot een nieuw leven opgewekt, waarin hij God alleen dient (6 : 1—11). Hiermeê evenwel is hij niet in eenen toestand van ongebondenheid verplaatst, waarin hij in het vertrouwen op de genade rustig zou kunnen voortzondigen (6 : 12—17). Hij zou slechts de valsche vrijheid door de ware vrijheid vervangen hebben, of wat hetzelfde is, de heerschappij der zonde met de heerschappij der gerechtigheid, die zich als de ware gerechtigheid hierdoor openbaart, dat zij tot het leven leidt evenals gene tot den dood (6 : 18—23). Tot deze verwezenlijking van de gerechtigheid

komt het in den mensch niet, niet ofschoon, maar omdat hij niet meer onder de wet staat. De apostel wijst aan, dat de dood, waardoor hij in de gemeenschap met Christus der zonde afgestorven is, ook den band der verplichting losgemaakt heeft, die zijn oud natuurlijk leven met de wet verbond (7 : 1—6), omdat de wet de bevrijding van de zonde en de vervulling van den Goddelijken wil niet kon bewerken, hetgeen evenwel noch hare schuld noch hare taak was (7 : 7—25). Wanneer nu evenwel met groote helderheid en bepaaldheid er op gewezen wordt, hoe de in de levensgemeenschap met Christus geschonken Geest op grond van de veroordeeling der zonde in het zondelooze leven van Christus in den Christen werkt, wat de wet niet kon bewerken (8 : 1—4), ontbreekt toch geheel het bewijs, waarop alles aankwam, wanneer zijn vrijzinnig (vrij van de wet) evangelie verdedigd moest worden. Hij gaat er vervolgens toe over, met een zuiver practisch-parenetisch doel aan te toonen, hoe dat bij hen geschiedt, die niet meer naar het vleesch, maar naar den Geest wandelen (8 : 5—13) en hoe dezelfde Geest, die ons daartoe dringt en die van begin af aan als Geest des levens aangekondigd (8 : 2) en gekenmerkt was (9 : 6, 10 enz. 13) de voleinding des heils ook onder al het lijden van den tegenwoordigen tijd waarborgt (8 : 14—27). Ook in dit deel van Paulus' brief bij de uiteenzetting van het nieuwe geestesleven der Christenen komt het toch altijd weder aan op het volgens het gronddenkbeeld van den brief in het evangelie aangebodene heil (1 : 16) en daarom eindigt dit gedeelte, zooals men gewoonlijk over 't hoofd ziet, naar het tweede terugwijzend, met de uiteenzetting, hoe dit heil rust op de Goddelijke verkiezing. Het einde is het triomflied, dat de zekerheid des heils op voortreffelijke wijze uitdrukt (8 : 28—39).

5. Nadat Paulus op de Goddelijke verkiezing gewezen heeft, heeft hij het punt aangeroerd, dat hem tot het vierde hoofddeel van zijne uiteenzetting leidt. Deze Goddelijke verkiezing is toch volgens 1 : 16 allereerst eene verkiezing van Israel en hiertegenover stond het daarmeê schijnbaar onvereenigbare feit, dat Israel als volk veeleer verstokt was

en het heil verloren had. Hier was het punt, waar het voor hem eene dringende behoefte was, de verhouding uiteen te zetten, waarin hij stond tot de Oud-Testamentische belofte en de voorrechten van zijn volk. Het was niet uit vrees, dat men zijne liefde voor zijn volk zou in twijfel trekken, maar met het doel om zichzelven en de lezers rekenschap te geven van het gewicht van het probleem, waarover hier gehandeld werd, dat hij zijne innige smart over den afval van zijn volk betuigde en de voorrechten van zijn volk opnoemde (9 : 1—5). Paulus toont aan, hoe de Oud-Testamentische geschiedenis ons de beloften aan de zonen van Abraham en Izaäk zóó doet verstaan, dat God van de nakomelingen der aartsvaders altijd naar eigen goedvinden en zonder acht te slaan op eenige verdienste hen uitkoos, aan wie Hij Zijne belofte vervullen wilde (9 : 6—13). Daarin lag niets onrechtvaardigs, daar God reeds aan Mozes ten opzichte van den Pharao de vrijheid van Zijne erbarming evenals van Zijne verharding kenbaar gemaakt heeft (9 : 14—18) en daar het schepsel tegenover den Schepper op niets aanspraak mag maken (9 : 19—21). Nu heeft evenwel God in plaats van een oordeel te vellen over de Joden, die aan Zijn oordeel onderworpen waren, hen, die voor het verderf rijp waren, met groote lankmoedigheid gedragen, om ondertusschen zich in de vaten Zijner barmhartigheid te verheerlijken, die Hij uit de Joden en de heidenen riep, geheel overeenkomstig de voorspelling, volgens welke God hen, die niet tot Zijn volk behoorden, tot Zijn volk wilde maken, en daarentegen van Israel slechts een overblijfsel wilde redden (9 : 22—29). Wanneer evenwel Israel zoo in zijn geheel het heil niet verkregen heeft, is dat hieraan toe te schrijven, dat het zijn heil langs den weg der eigene gerechtigheid zocht te verkrijgen (9 : 30—10 : 3). Nu is evenwel met Christus het einde der wet gekomen, waarin slechts aan de geloovigen gerechtigheid en heil in het evangelie aangeboden wordt (10 : 4—14). Het is Israels eigene ongehoorzaamheid, wanneer het, zooals trouwens reeds in de Schrift voorspeld was, de boodschap

des heils niet geloovig aanvaardt (10 : 15—21). Wel is het volk als zoodanig niet verworpen, omdat God door Zijne genadige verkiezing een overblijfsel, dat het heil verkregen heeft, bewaarde. Maar de overigen zijn verstokt (11: 1—10). Nu eerst komt Paulus er op, dat naar Gods raad deze verstokking daartoe heeft moeten dienen, den heidenen het heil te geven. Het laatste doel van de zending onder de heidenen is de bekeering van Israel, die als de inenting van de natuurlijke takken in den edelen olijfboom der theocratie gemakkelijker is dan die der takjes uit den wilden olijfboom, welke laatste inenting toch gelukt is (11:11—24). Profetisch verkondigt de apostel, dat dit doel eens overeenkomstig de voorspelling bereikt zal worden, hoewel niet vóór, maar eerst na de bekeering van de heidenen. Wanneer hij dan eindigt met eenen lofzang op de Goddelijke wijsheid, die het doel der uitverkiezing van Israel langs ondoorgrondelijke wegen wist te bereiken, dat daarbij het heil aan allen, ook aan de heidenen toegezegd is (11: 25—36), is duidelijk, dat niet de rechtvaardiging van zijne zending onder de heidenen, maar de oplossing van de hem zelven zoo ernstig bezighoudende duistere problemen der Goddelijke geschiedenis des heils hem als doel van dit schrijven voor den geest staat.

6. Het parenetisch deel van den brief begint met de vermaning, dat de Christenen zichzelven als Gode welgevallige offeranden aanboden (12 : 1 enz.) en hij ontwikkelt, hoe de Christelijke bescheidenheid zich openbaren moet in het gebruik van verschillende gaven ten dienste van het geheel (12 : 3—8). Hij spreekt daarna over de verschillende bewijzen der broederlijke liefde (12 : 9—16) en eindelijk over de rechte verhouding jegens de vijanden (12:17—21). Heeft dit gedeelte meer het oog op het gemeenschapsleven, H. 13 gaat Paulus over tot de bespreking van het individueele leven. Hier wordt eerst de verhouding van het individu tot de overheid behandeld (13 : 1—6). Dan worden zijne andere plichten besproken en eindelijk de reiniging en verzorging van het persoonlijk leven geëischt (13 : 11—14).

Geheel anders luidt het gedeelte 14 : 1—15 : 13, dat het

geval behandelt, waarin de belangen van het algemeen met de rechten van het individu schijnbaar in strijd zijn. Hier zien wij ons dadelijk in de bepaalde, concreete toestanden van de gemeente te Rome verplaatst. Er zijn daar zwakken in het geloof, die het genot van vleesch en wijn angstvallig vermijden en zekere vastendagen streng onderhouden. Er zijn evenwel ook sterken, die verachtelijk op die bekrompenheid neerzien, terwijl de zwakken maar al te geneigd zijn, de nauwgezetheid der sterken in den Christelijken wandel te ontkennen (14 : 1—5). Paulus houdt het besproken punt voor een diaphoron. Het komt er slechts op aan, dat ieder overeenkomstig zijne overtuiging den Heer dient, wien hij alleen daarvoor verantwoordelijk is en dat niemand den ander beoordeelt of veracht (14 : 5—12). Dan evenwel ontwikkelt Paulus evenals in den eersten brief aan de Korinthiërs, dat wanneer de sterke den zwakke aanstoot geeft en hem tot handelingen verleidt, die met het geweten in strijd zijn, de Christelijke liefde verlangt, dat men liever een geoorloofd genot nalaat dan den broeder in zijn heil tekortdoet (14 : 13—23). Daarin bestaat de rechte zelfverloochening naar het voorbeeld van Christus, die zooveel gedragen heeft om der wille van anderen. Zoo alleen zou de eendracht bewaard blijven, waartoe ons God zelf in de Schrift opwekt (15 : 1—6). Daar evenwel de strijd ontstaan was door den strijd tusschen eene heidensch-Christelijke meerderheid in de gemeente en eene Joodsch-Christelijke minderheid, vermaant Paulus ten slotte, terugziende op de bewijsvoering van zijn laatste didactische hoofddeel, beide partijen tot wederzijdsche, broederlijke liefde, omdat God zich in beiden verheerlijkt heeft, in Israel door de trouw in de vervulling van de aan de vaderen gedane gelofte, in de heidenen door de betooning Zijner barmhartigheid, zooals de Schrift haar heeft voorzien. Paulus besluit met eenen zegenwensch (15 : 7—13). Toch gaat de kwestie bij de geschillen in de gemeente van Rome niet over het vasthouden aan Joodsche wetten, zooals volgens eenige kerkvaders nog eenige latere personen willen, daar Paulus, na alle didactische betoogen van den brief,

hiertegenover eene geheel andere verhouding zou innemen. Ook verbiedt het O. T. niet alle genot van vleesch en wijn en de dagen, waaraan de schrijver 14 : 5 enz. denkt, kunnen overeenkomstig het verband der rede geen Joodsche feestdagen, maar slechts vastendagen zijn. Daarom mag men niet met Neander naar het voorbeeld van sommige vaderen aan offervleesch en offerwijn denken, noch met Weizsäcker aan Joodsche proselyten, die den Sabbath en de spijswetten hielden. Paulus handelt, zooals men tegenwoordig algemeen toegeeft, over eene ascese, die elk genot van spijzen, dat niet strikt noodzakelijk is, voor zondig houdt en bijzondere voorschriften over de onthouding van spijzen geeft. Sedert Ritschl verklaart men dit verschijnsel gewoonlijk uit het binnendringen van Esseensche grondstellingen in de Christelijke gemeente. Het is niet geheel onmogelijk, dat ook Christenen uit de heidenen door het binnendringen van Nieuw-Pythagoreïsche leerwijzen en zeden tot eene soortgelijke ascese gebracht werden, zooals Eichhorn wilde. Maar volgens 15 : 7 enz. kan dit voor de Romeinsche gemeente slechts in enkele gevallen gebeurd zijn. Zeker is evenwel, dat overeenkomstig de houding, die Paulus tot de vraag inneemt, van eenen principieel dualistischen grondslag dier leer, zooals Baur ze bij de hier bestreden Ebionieten meende te vinden, geen sprake kan zijn.

7. Ten slotte rechtvaardigt Paulus zijn schrijven aan de gemeente van Rome, waarvan hij overtuigd is, dat zij slechts eene herinnering aan het door hem gezegde behoefde; dat zij slechts moest gewezen worden op Paulus' heidenschapostolisch beroep, welks roeping in het tegenwoordig zendingsgebied vervuld werd (15 : 14—21). Gewoonlijk ziet men over 't hoofd, dat hij zich aansluit aan het begin van den brief (1 : 13), waarin hij zijn boek nog niet aangekondigd heeft, maar slechts zijn verlangen daarnaar heeft uitgesproken en heeft medegedeeld, hoe hij daarin verhinderd is (15 : 22—29). In deze hoop beveelt hij zich met het oog op de dreigende gevaren aan hunne voorbede aan en besluit hij met eenen zegenwensch (15 : 30—33).

H. 16 : 1 volgt de aanbeveling van Phoebe (16 : 1 enz), eene diacones uit Kenchreën en eene lange reeks groeten aan verschillende personen, onder wie velen zijn, van wie wij wel kunnen aannemen, dat zij niet in Rome woonden (16 : 3—15) en met de opwekking tot de broederkus eene groete van alle Christelijke gemeenten (16 : 16), hoewel 16 : 21—23 nog eene reeks groeten van afzonderlijke personen volgt. Geheel onbegrijpelijk is de waarschuwing tegen dwaalleeraars (16 : 17—20), van wie in het groote didactische gedeelte van den brief nergens sprake geweest was, terwijl de vreugde van den apostel over de gehoorzaamheid der lezers (16 : 19) ongetwijfeld op eene door Paulus zelven gestichte gemeente wijst. Zoo zal dan wel dit met eenen bijzonderen zegenwensch (16 : 20) besluitende stuk een bijzondere aanbevelingsbrief aan Phoebe van Efeze geweest zijn, die, omdat zij, over Efeze naar Rome reizend, dezen brief daarheen bracht, in den brief aan de Romeinen verdwaald geraakt is. Nu eerst volgen de groeten van Timotheüs en van eenige bloedverwanten van den apostel, van zijnen amanuensis Tertius en van de Korintische vrienden (16 : 21—23) en eindelijk, daar 16 : 24 onecht is en een zegenwensch reeds 15 : 33 neergeschreven was, in plaats daarvan eene doxologie, waarin met oog op het in den brief verkondigde evangelie en in aansluiting aan het slot van het groote didactische gedeelte de wijsheid Gods geprezen en de gemeente Hem aanbevolen wordt (16 : 25—27) [1]).

8. Op voorgang van Marcion (vgl. Orig. ad Rom. 10, 43) had Baur, wien Zeller, Schwegler en Holsten volgden, de

---

1) De echtheid dezer doxologie is eerst door Reiche en Krehl in hunne commentaren (1833, 1845) in twijfel getrokken. Vele verdedigers van de echtheid van HH. 15 en 16 verwerpen 16 : 25—27, zooals Hilgenfeld, Pfleiderer, Seyerlen, Mangold. Deze laatste laat met Volkmar deze doxologie omstreeks 145 in anti-Marcionietische kringen ontstaan. Holtzmann kent 16 : 25—27 toe aan den schrijver aan de Ef. (Krit. der Eph. und Kol. Brief. Leipzig, 1872). Nog in de laatste uitgaaf van zijne Inleiding op het N. T. S. 105 kon Reuss zich niet overtuigen van de onechtheid van de slotdoxologie. Zie Baljons kritiek op de doxologie in „De tekst der brieven van Paulus enz." bl. 37—40. Hij houdt de doxologie daar voor onecht. B.

beide laatste hoofdstukken van den brief aan de Romeinen voor onecht verklaard (vgl. vooral Theol. Jahrb. 1849, 4). Hij moest dat wel doen, omdat die hoofdstukken in strijd waren met zijne voorstelling van het anti-Judaïsme des apostels (15:4, 8), van het anti-Paulinische Judaïsme van de gemeente van Rome (15:14 enz.) en van het begin des apostels als heiden-apostel (15:19). Paulus' bezoek zou daar in strijd met H. 1 (waar het bezoek evenwel nog niet besproken is) naar de doorreis door Spanje verlegd zijn en op onhistorische wijze door het volbrengen van zijne Oostersche reis gemotiveerd zijn. Herhalingen en aanhalingen uit de brieven aan de Korinthiërs evenals de lijst van aanzienlijken van de gemeente van Rome zouden dit gedeelte kenmerken als het werk van een Pauliner, die in den geest van den schrijver der Handelingen een tegenwicht wilde geven tegen het scherpe anti-Judaïsme van den apostel in eenen irenischen geest. Vgl. daartegen reeds Kling, Stud. u. Krit. 1837, 3. Dit gevoelen werd door Lucht (Ueber die beiden letzten Kapp. des Römerbriefs, Berlin 1871) in zoover gewijzigd, dat het oorspronkelijke slot van den brief met opzet vroeg is weggelaten, in Marcionitische kringen door de slotdoxologie, in katholieke kringen door eene bewerking daarvan, waarin nog vele Paulinische elementen bewaard waren, vervangen is (vgl. Holtzmann, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874, 4). Volkmar heeft beproefd in zijn „Römerbrief" de aan het echte briefslot (15:33, 16:1 enz. 21—24) zich aansluitende verschillende toevoegselen naar de jaren te bepalen.

Toch hebben zelfs Hilgenfeld, Schenkel, Pfleiderer steeds aan de echtheid van de beide hoofdstukken vastgehouden en nog het laatst heeft Mangold de echtheid verdedigd. Dr. Paulus beschouwde (wegens de in eenige codices achter 14:23 zich bevindende slotdoxologie en het ontbreken van de HH. bij Marcion) HH. 15 en 16 als twee zelfstandige bijlagen aan de oudsten der gemeente (vgl. nog Schenkel in zijn „Bibellexicon V) en Eichhorn heeft naar het voorbeeld van Griesbach de hoofdstukken in een grooter aantal van verschillende, zelfstandige bladzijden verdeeld. Dat Marcion

de Hoofdstukken wegliet, omdat zij niet overeenkwamen met zijn anti-Judaïsme, kan volgens de van hem bekende behandeling van de Paulinische brieven niet twijfelachtig zijn.

Dr. Rovers (N. Tische Letterkunde, 2e druk, bl. 28, 29) vindt het echte slot van den brief in H. 16 : 1, 2, 24. Het overige gedeelte van HH. 15 en 16 is volgens hem onecht; want vooreerst is de opmerking vreemd, dat Christus een dienaar der besnijdenis geworden is; 2e klinkt de beschuldiging wonderlijk, dat Paulus wat al te stout geschreven had; 3e zou men in eenen brief aan eene aan Paulus geheel onbekende gemeente niet zulk een lange lijst met groeten verwacht hebben. Ongepast is ook de vermaning tegen de dwaalleeraars. Misschien zijn HH. 15 en 16 fragmenten van een brief aan de Efeziërs, en werden deze HH. geschreven om Paulus' vijanden gunstig te stemmen. Brückner (Reihenfolge, S. 186) vindt de meeste sporen van echtheid van HH. 15 en 16 in 15 : 25—27, 30—33, 16 : 1, 2 en 21—24. In 1866 heeft Dr. G. J. Van der Flier uitvoerig de echtheid van Rom. 15 en 16 in zijn academisch proefschrift verdedigd. Volgens Dr. Van Manen was het pleidooi van Dr. V. d. Flier niet bevredigend (Godgel. Bijdr. 1867, bl. 141—166).

9. Eerst Marcion getuigt uitdrukkelijk, dat hij den brief aan de Romeinen kende (c. 140) en hij heeft den brief met uitzondering van HH. 15 en 16 in zijne verzameling opgenomen. Toch verraadt reeds de brief aan de Hebreërs bekendheid met den brief aan de Rom. Vgl. Hebr. 11 : 11 enz. met Rom. 4 : 17—21 en den van de LXX afwijkenden vorm van het citaat Hebr. 10 : 30 met Rom. 12 : 19. De brief van Jakobus kent den brief. Vgl. Jak. 1 : 5 met Rom 5 : 3 enz. Jak. 1 : 6 met Rom. 4 : 20 enz. Jak. 1 : 21 met Rom. 13 : 12, Jak. 1 : 22 met Rom. 2 : 13, Jak. 2 : 21 met Rom. 4 : 1 enz. Jak. 4 : 11 met Rom. 2 : 1. Men leze vooral Jak. 2 : 14—26 in verband met Rom. 1 Petr. maakt ook van Rom. gebruik. Vgl. 1 Petr. 2 : 5 met Rom. 12 : 2, 1 Petr. 1 : 14 met Rom. 12 : 2, 1 Petr. 4 : 7—11 met Rom. 12 : 3 enz. 1 Petr. 1 : 22 met Rom. 12 : 9, 1 Petr. 2 : 17 met Rom. 12 : 10, 13 : 7; 1 Petr. 3 : 8 met Rom. 12 : 16, 1 Petr. 3 : 9

met Rom. 12:17, 1 Petr. 3:11 met Rom. 12:18, 1 Petr. 2:13 enz. met Rom. 13:1 enz. 1 Petr. 2:19 met Rom. 13:5, 1 Petr. 2:17 met Rom. 13:7, 1 Petr. 4:7 met Rom. 13:11—14, 1 Petr. 2:6 enz. met Rom. 9:32 enz. 1 Petr. 2:10 met Rom. 9:25. Verder treft men sporen van bekendheid met Rom. aan in de circa 95 geschrevene brieven van Clemens Romanus aan de Korinthiërs (35:5 vgl. Rom. 1:29—32; 32:2 vgl. Rom. 9:5; 61:1 vgl. Rom. 13:1). Verder bij Justinus Martyr (Dial. c. Tryphone 13 vgl. Rom. 4:9—11. Dial. 47 vgl. Rom. 2:4), bij Athenagoras (Legat. pro Christ. 13 vgl. Rom. 12:1; 34 vgl. Rom. 1:27) en bij Polycarpus (c. 6 vgl. Rom. 14:10, 12).

Later wordt de brief gebruikt in de Gnostische fragmenten, bij de Naässeners, Pseudorig. Philosoph. V, 7, p. 99 (Rom. 1:20—26), 100 (Rom. 1:27), 104 (Rom. 10:18), de jongere vrienden van Basilides ibidem VII, 25, p. 238 (Rom. 8:19, 22; 5:13 etc.) en de aanhangers van Valentinianus ibid. VI, 35, p. 195 (Rom. 8:11), Iren. haer. I, 3, 4 (Rom. 11:36), I, 8, 3 (Rom. 11:16), excerpt. ex scriptis Theodoti 48 (Rom. 3:20, evenwel niet door Theodotus, maar door een aanhanger van Valentinus van de Italische school aangehaald), 67 (Rom. 7:5 in een gnostisch fragment van onbekende afkomst). Tegen het einde der 2e eeuw wordt de brief algemeen gebruikt door Theophilus, Ireneüs, Tertullianus, Clemens, Alexandrinus en anderen. Ook het fragment van Muratori noemt hem.

10. Twijfel aan de echtheid heeft op het voorbeeld van Evanson (1792) eerst Bruno Bauer uitgesproken (Kritik der Paul. Briefe III, 1852, Christus und die Cäsaren, S. 372), die alle Paulinische brieven voor onecht verklaart. Hem volgden Loman (Quaestiones Paulinae, Theol. Tijdschrift, 1882, 1883, 1886) en Steck (Der Galaterbrief). De brief aan de Romeinen zou de oudste der 4 Paulinische hoofdbrieven zijn, maar eerst tegen het midden der 2e eeuw zijn ontstaan. Vgl. onze aanteekeningen bij de brieven aan de Korinthiërs en Galatiërs.

Het laatst verklaarde Prof. Van Manen (Paulus II. De

brief aan de Romeinen 1891), zich voor de onechtheid van den brief aan de Rom. Ἐν Ῥώμῃ (1 : 7 en 15) is onecht. De brief zou dus niet aan Rome's gemeente geadresseerd zijn. Zie daartegen Prof. Cramer, Exeg. et Crit. III, bl. 40—48. De brief zou omstreeks 120 na Chr. ontstaan zijn en sommige daarin verwerkte stukken misschien een 10 of 20 jaren ouder zijn. De Hoogl. beroept zich op den betrekkelijk jongeren oorsprong van het Paulinisme (bl. 126—151), welke richting reeds bestond, toen de brief aan de Romeinen geschreven werd (bl. 151—154). Hij wijst op de verwantschap van het Paulinisme met de Gnosis (bl. 154—166), op den niet meer zeer jeugdigen leeftijd van den gemeente te Rome (bl. 166—170), het voorkomen van geloofsvervolging (bl. 170), de bespreking van Israels verwerping als die geacht kon worden reeds vast te staan (bl. 171) en het gebruik van geschreven evangeliën en Handelingen (bl. 175—185). Met het oog op de uitwendige getuigen evenwel, die wij hier boven noemden, durft Prof. Van Manen den brief niet later plaatsen dan het midden der tweede eeuw.

11. Behalve de door Weiss genoemde en door ons gedeeltelijk vermeerderde gegevens over de echtheid van HH. 15 en 16 moeten wij hier, waar de integriteit van den brief ter sprake komt, nog het volgende vermelden: J. W. Straatman stelde (Theol. Tijdschr. 1868, bl. 24—57) een kritisch onderzoek in naar „Het slot van den brief aan de Romeinen." Volgens hem was wat Baur tegen de echtheid van H. 16 aangevoerd heeft, slechts van kracht, zoolang men dit hoofdstuk beschouwt als behoorende tot dezen brief. Daarentegen kunnen zijne bezwaren tegen de echtheid van H. 15 met nieuwe worden vermeerderd. Nauwkeurig onderzoek moet tot de erkentenis leiden: HH. 12—16 zijn later aan den brief toegevoegd. HH. 12—14, hoewel van Paulus hand, behooren niet bij HH. 1—11 en moeten verbonden worden met H. 16. Ze vormen aldus een stuk van eenen brief van Paulus aan de gemeente te Efeze. In H. 15 schuilt het echte slot van den brief van HH. 1—11. H. 15 : 8 sluit zich aan bij 11 : 36, hoewel niet alles wat daar volgt, mede tot den oorspronkelijken

brief behoort. Dr. Rovers (Theol. Tijdschr. 1868, bl. 310—325) bestreed Straatman's poging om HH. 12—14 van den hoofdbrief los te maken.

Scholten stelde (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 1—33) een kritisch onderzoek in naar de herkomst van Rom. 15 en 16. Een nauwkeurig verhoor der uitwendige getuigen leidde hem tot de slotsom, dat de oude tekst H. 1—14 : 23 bevat, waaraan in het Oosten en het Westen verschillende, nog duidelijk aan te wijzen stukken, thans in HH. 15 en 16 verscholen, werden toegevoegd.

Michelsen (Kritisch onderzoek naar den oudsten tekst van Paulus' brief aan de Rom. Theol. Tijdschr. 1886, bl. 372—386, 473—490, 1887, bl. 163—203), maakt na een zorgvuldig onderzoek van de oudste overlevering van den tekst evenals Volkmar onderscheid tusschen eenen Westerschen en eenen Oosterschen tekst (de eerste te vinden in HH. 1—14, 15, 16 : 1—24, de tweede in H. 1—14 en 16 : 25-27), waarbij nog een Marcionietische tekst komt (te vinden in H. 1—14). Alle drie tekstrecensies rusten op eenen ouderen, herhaaldelijk geïnterpoleerden tekst. Prof. Völter (Ein Votum zur Frage nach der Echtheit, Integrität und Composition der vier Paul. Hauptbriefe, Theol. Tijdschr. 1889, bl. 265—325), Die Composition der Paul. Hauptbriefe I. Der Römer- und Galaterbrief. 1890), verwijdert als geïnterpoleerd uit den tekst alle stukken, die op de wet en op de beteekenis der wet om de zonde te vermeerderen, betrekking hebben. Hij houdt slechts eenen korteren, uitsluitend aan Christenen uit de Heidenen gerichten brief als Paulinisch over, die uit de volgende stukken bestaat 1 : 1—16, 3 : 22 (slot)—3 : 26. 5 : 1—5, 12a, 15b—19, 21. 16 : 1—13, 16—23. 8 : 1, 9 (slot)—11 : 14—25, 28—39 (behalve 29b en 32). H. 12 (behalve διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ). H. 13. 14. 16 : 1—6. 15 : 14—33. 16 : 21—23.

12. Zeer verdient de aandacht te worden gevestigd op den commentaar op Rom. van Lipsius in den Hand-comm. van Holtzmann, 1891, èn wat de Inleiding op de isagogische kwesties èn wat de verklaring betreft.

§ 24. *De brief aan de Kolossers.*

1. Te Korinthe hadden de afgezanten der gemeente zich bij den apostel verzameld, die hem als overbrengers van de collecte naar Jeruzalem vergezellen zouden. Onder hen was ook Lukas. Paulus wilde met hen te scheep gaan naar Syrië, toen het bericht van eene hinderlaag der Joden hem dwong, met hen den landweg door Macedonië in te slaan. Terwijl de afgezanten vandaar naar Troas vooruitgingen, bleef de apostel met Lukas gedurende het Paaschfeest in Filippi en ging hen toen naar Troas na, waar men zeven dagen bleef (Hand. 20:3—6). Vandaar scheepten slechts zijne begeleiders in, daar Paulus tot Assus te voet ging. In drie dagen bereikte men Milete, waarheen Paulus de Efezische oudsten had laten komen, omdat hij gaarne nog op het Pinksterfeest Jeruzalem wilde bereiken (20:7—16). Het sombere voorgevoel, dat Paulus bij zijn vertrek vervulde, werd bij den apostel telkens door het profetisch woord versterkt. Dat woord verkondigde hem, dat hem banden en verdrukkingen te Jeruzalem wachtten, en hij nam afscheid van hen in de gedachte, hen nooit meer weder te zien (20:22—25). Toen ging de kustvaart verder tot Patara in Lycië, waar men een Phoenicisch schip nam, dat bevracht was voor Tyrus. Vandaar kwam Paulus over Cesarea naar Jeruzalem, waar hij met zijne vrienden bij den Cyprier Mnason vertoefde (21:1—17). Toen hij zich aan Jakobus en de oudsten voorstelde, gaf men hem den raad, de Joden-Christenen, die van hem gehoord hadden, dat hij de Joden van de diaspora tot afval van de wet aanspoorde, gunstig te stemmen, doordat hij eene Nazireërsgelofte met enkele vrome Joden zou afleggen, welke gelofte hij later zou vervullen. Paulus nam dezen voorslag aan (21:18—26). Voordat Paulus evenwel de noodige plechtigheden volbrengen kon, verwekten sommige Aziatische Joden onder voorwendsel, dat hij den Epheziër Trofimus, met wien men hem den dag te voren gezien had, in den tempel (d. i. den voorhof der Joden) gebracht had en dezen daardoor ontwijd had, een

opstootje tegen hem. De overste Claudius Lysias kwam tusschenbeiden en liet Paulus, nadat hij te vergeefs beproefd had, door zijne toespraak het volk te bedaren, wegvoeren. Slechts het beroep op zijn Romeinsch burgerrecht bewaarde hem voor eene geeseling (21 : 27—22 : 29). Den anderen dag liet de overste hem voor het Sanhedrin brengen. Daar Paulus evenwel de Farizeërs voor zich wist te winnen, werd de raad om zijnentwil verdeeld en Paulus werd naar de burcht Antonia teruggevoerd (22 : 30—23 : 11). Toen nu de overste door den neef van Paulus van eene samenzwering vernam, volgens welke men Paulus bij zijn laatste verhoor voor het Sanhedrin zou vermoorden, liet hij den gevangene onder eene sterke bewaking van militairen naar Cesarea tot den procurator brengen, wien hij over Paulus bericht gaf. Claudius Felix liet Paulus in het praetorium, dat, omdat het vroeger een paleis van Herodes geweest was, naar hem heette, bewaken (23 : 12—35). Na vijf dagen kwam de hoogepriester Ananias met eenen Griekschen rhetor als zaakwaarnemer naar Cesarea en beschuldigde hem van ontwijding des tempels en van het zaaien van verdeeldheid. Paulus ontkende het rechtmatige der beschuldiging en de procurator stelde de uitspraak uit. Ook een verhoor voor zijne Joodsche gemalin leidde tot geen resultaat, en toen Felix na 2 jaren weggeroepen werd, liet hij uit toegefelijkheid jegens de Joden Paulus gevangen zitten en gaf hem als zoodanig aan zijnen opvolger over (H. 24).

Cesarea aan de Middellandsche Zee, eene belangrijke stad met eenen goeden haven, was door Herodes den Groote op de plaats van Araton-Thurmes gebouwd en had zijnen naam ter eere van den keizer ontvangen. Hier resideerden de procuratoren van Judea en hier heeft Paulus ruim 2 jaren gevangen gezeten. Zijne gevangenschap was van den beginne aan gemakkelijk en hij mocht met de zijnen ongehinderd omgaan (Hand. 24 : 23), hoewel hij ook in boeien (24 : 27. 26 : 29. vgl. Kol. 4 : 3, 18. Filem. 9 enz.) en onder bewaking van krijgslieden bleef. Daar de procurator hoopte, dat men hem los zou koopen, en, naar het schijnt, meermalen

met hem daarover sprak (24 : 26), zag Paulus herhaaldelijk zijne loslating tegemoet. Daardoor kon het gebeuren, dat hij in dezen tijd reeds ééns van zijne vrijheid meende zeker te zijn, zoodat hij bij Filemon in Kolosse onderkomen verzocht (Filem. vs. 22). Dit doet ons onderstellen, dat Paulus, die toch op zijne reis naar Jeruzalem te Milete afscheid genomen had, in de gedachte, Klein-Azië nooit meer te bezoeken (Hand. 20 : 25) en die zoo vurig begeerde, te Rome te komen (Rom. 1 : 10), intusschen eene dringende aanleiding gekregen had, naar Klein-Azië weder te keeren, wat natuurlijk niet uitsloot, dat hij nog eens te Rome hoopte te komen.

2. Wij onderstellen hier, dat de brief aan Filemon evenals de brief aan de Kolossers te Cesarea geschreven is. Volgens het oude onderschrift zijn beide brieven uit Rome geschreven, en deze stelling heeft men vroeger algemeen, ook Holtzmann (Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, 1872) en v. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1885 en Hand-Commentar van Holtzmann, 1891) evenals von Hofmann, Klöpper (Der Brief an die Kolosser, 1882), W. Schmidt en L. Schulze vastgehouden. Eerst David Schulz en Wiggers (Stud. und Krit. 1829, 1841) hadden voor Cesarea gekozen en zij werden door Schott, Boettger, Thiersch, Reuss, Schenkel, Hausrath, Laurent, Meyer en anderen gevolgd. Beslissend is, dat Paulus van plan was, in geval van zijne bevrijding, van Rome uit naar Macedonië te gaan (Fil. 2 : 24), terwijl hij Filem. vs. 22 onmiddellijk naar Phrygië wil gaan en de wijze, waarop Paulus te Kolosse onderkomen zocht, maakt het geheel onwaarschijnlijk, dat de brief te Rome geschreven is, waar Paulus in den loop van een gewoon proces nooit zoo bepaald op zijne vrijlating hopen kon.

3. De aanleiding tot schrijven kreeg de apostel blijkbaar door berichten, die hij uit Zuid-Westelijk Phrygië verkregen had, uit een streek, waar hij nog niet had kunnen werken. Daar bloeiden in de drie aan de tot Meander stroomende rivier Lycus gelegene steden Laodicea, Hiërapolis en Kolosse reeds Christelijke gemeenten. Een zekere Epaphras, die uit laatstgenoemde stad afkomstig was, had op alle drie plaatsen

in Paulinischen geest (vgl. Kol. 1 : 23) gewerkt (4 : 12 enz. vgl. 1 : 7) en misschien de gemeenten gesticht, die evenals die van Kolosse (2 : 11, 13 vgl. 1 : 24, 27) heidensch-Christelijk waren. Deze Epaphras moet tot den apostel in zeer nauwe betrekking gestaan hebben, daar hij hem om de beurt met Aristarchus in de gevangenis gezelschap hield (Filem. 23 vgl. Kol. 4 : 10) en hij was daarom waarschijnlijk zijn leerling. Maar ook Filemon, die met zijne vrouw Appia zijn huis voor de verzamelingen der gemeente openstelde, moet door den apostel gedurende zijne Klein-Aziatische werkzaamheid bekeerd zijn (Filem. vss. 2, 19) [1]).

De berichten uit de Phrygische gemeenten, die den apostel klaarblijkelijk ten hoogste verontrustten, verhaalden van eene daar aanwezige Joodsch-Christelijke richting, die weliswaar niet evenals de Farizeesche door de prediking van de wet de grondslagen van zijne leer der genade wegnam, maar van den anderen kant de gezonde ontwikkeling van het Christelijk geloof en leven in den weg stond. Het is niet duidelijk, dat die richting in een of ander opzicht het in het eenvoudige, apostolische heilswoord gegronde geloof bestreed. Maar zij beloofde tot eene grootere volkomenheid (vgl. Kol. 1 : 28), tot de voleinding (πλήρωσις, vgl. 2 : 10) van Christelijke kennis en het Christelijk leven te leiden. Dit zou geschieden door eene bijzondere, theosophische speculatie, waarop men als op eene hoogere wijsheid of wijsbegeerte niet weinig trotsch was (2 : 8, 18, 23) en die vooral het oog opende voor den geheelen omvang en de volheid van het Goddelijk wezen (πλήρωμα, vgl. 1 : 19, 2 : 9). Men ontkende niet,

1) Volgens Eusebius in zijn Chronicon werden de drie steden in het 10e regeeringsjaar van Nero (64 na Chr.), volgens Paulus Orosius in het 14e (68 na Chr.) door eene aardbeving bezocht. Was dit dezelfde aardbeving, die volgens Tacitus (Ann. 14, 27) Laodicea verwoestte, dan valt zij vroeger, nl. in het 7e jaar van den keizer (61 na Chr.). Dan is het dubbel onwaarschijnlijk, dat de brief aan de Kolossers van uit Rome geschreven is, daar men in eenen zoo kort na deze katastrophe geschreven brief toch wel eenig bericht daarvan verwachten zou. Is de brief evenwel uit Cesarea afkomstig, dan kan hij zeer goed na de katastrophe geschreven zijn.

dat het pleroma zich in Christus geopenbaard had; maar het moest zich ook in de verschillende klassen van hoogere geesten geopenbaard hebben (1 : 16), waarin men bijzonder door visioenen (2 : 18) een dieper inzicht hoopte te verkrijgen. Juist op den hoogsten trap van Christelijke kennis moest men zich veel te onwaardig achten, de volle heerlijkheid Gods, waarvan men zulk eenen overweldigenden indruk verkregen had, te naderen en zich er meê vergenoegen, ze in de engelen te aanschouwen en door hen met de Godheid in eene bijzondere betrekking te komen, zoodat zij zelven het voorwerp eener Goddelijke vereering werden (2 : 23, vgl. vs. 18). Met deze theosophie hing eene ascese samen, die van het spiritualistische gevoelen uitging, dat men in die mate met de hoogere wereld in eene nadere betrekking kon komen, waarin men zich van alle aanraking met de vergankelijke, aardsch-zinlijke wereld bevrijdde (2 : 21 enz.), waarom men zichzelven eene strenge onthouding van spijs en drank oplegde (2 : 16). Zoo keerde men langs eenen anderen weg dan de Farizeesche leer der wet tot een wettisch standpunt terug, waarin Paulus slechts een terugkeer tot een overwonnen godsdienstig standpunt kon zien (2 : 20), daar men in de door de Mozaïsche wet gestelde eischen wel niet eene voorwaarde voor het verkrijgen van het heil, maar toch dat levensbeginsel meende te herkennen, dat het meest overeenkwam met het standpunt der Christelijke volkomenheid. Daarom achtten zij de besnijdenis zóó hoog (2 : 11; 3 : 11), waardoor het geheele leven meer in bijzonderen zin Gode gewijd werd en de Joodsche feesten (2 : 16), waardoor het dagelijksche leven eene hoogere wijding ontvangen moest, indien deze niet evenals in Galatië eenvoudig daartoe dienen moesten, het geheele stelsel aan het door den nuchteren oud-Christelijken eeredienst niet bevredigde heidensch-Christelijke bewustzijn aan te bevelen. Paulus doorzag het gevaar dezer richting, waarin de eigenaardige hoogheid en waardigheid van Christus door zijne inlijving in het pleroma, dat de geheele macht van hemelsche geesten bevatte, de algenoegzaamheid van zijn middelaarschap door de engelenver-

eering en de gezonde ontwikkeling van Christelijk geloof en leven door een nieuw systeem bedreigd werd. Hij zag, hoe de bevolking van Phrygië, die altijd tot een godsdienstig enthousiasme overhelde, voor zulk eene theosophisch-ascetische richting veel ontvankelijkheid betoonde, hoe minstens door die richting de gemeenten telkens verontrust werden over de vraag, of zij ook in het eenvoudig Christelijk geloof den rechten weg der zaligheid en de zekerheid der toekomstige zaligheid hadden (vgl. 1 : 23. 2 : 2. 18; vgl. 1 : 5, 27).

Natuurlijk waren het geen Joden, van wie die onrust in de Phrygische gemeenten uitging, zooals Eichhorn en Schneckenburger (Stud. u. Krit. 1832, 4) onderstellen, noch heidensche wijsgeeren, aan wie reeds de kerkvaders dachten, daar Paulus hunne leer met den Christelijken maatstaf afmeet (2 : 19), maar Christenen uit de Joden, zooals hunne waardeering van de besnijdenis en van de Joodsche feesten bewijst. Maar omdat zij zoowel hunne theosophische leerstellingen als hunne ascetische voorschriften van oude overleveringen afleidden (2 : 8, 22), moeten zij met het Essenisme in betrekking hebben gestaan, waarin op het gebied van het Jodendom alleen zoo iets voorkwam, en welks invloeden wij reeds in het Romeinsche Joden-Christendom aanschouwen. Deze, reeds bij Chemnitz, Storr, Credner voorkomende opvatting is ook in den jongsten tijd de heerschende geworden. Vroeger duidde men die richting als de Kabbalistische aan. Vgl. Osiander, Tüb. Zeitschrift, 1834, 3. Maar de Kabbala is een later verschijnsel, dat in zijnen diepsten oorsprong van het theosophische Jodendom afgeleid moet worden. Geheel te verwerpen is het gevoelen, dat het Pharizeesche Christenen uit de Joden waren, die in Kolosse waren opgetreden, zooals Bleek wil, of dat zij in een of ander opzicht in betrekking stonden tot eene Farizeesch wettische richting, zooals Hofmann onderstelde, daar de bestredene richting nergens zich direct op het O. T. beroept, maar op menschelijke overleveringen en daar Paulus nergens het O. T. aanhaalt, zooals in den brief aan de Galatiërs, en zijne polemiek derhalve een geheel ander karakter draagt dan tegen de wettische Judaïsten.

Tegenover deze nieuwe richting kon Paulus niet alleen afwerend optreden. Hij zag, dat deze richting voortvloeide uit eene dieper liggende behoefte, een streven naar Christelijke kennis. Hij was overtuigd, zooals wij uit 1 Kor. 2 weten, dat het evangelie eene Goddelijke wijsheid in zich bevat, die dat verlangen kan bevredigen. De betrekkelijke gebondenheid in zijne gevangenschap gaf hem tijd en rust genoeg, om in den diepten der Goddelijke wijsheid door te dringen. Het kwam er slechts op aan, de gedachten, die hem van de Goddelijke heerlijkheid van den verhoogden Christus tot zijne prae-existentie gevoerd hadden (vgl. Weiss, Lehrbuch der bibl. Theol. des N. T. 5 Aufl. Berlin, 1888, § 73), verder te ontwikkelen, om ook van zijn kant te ontwikkelen, hoe de gansche volheid der Godheid in Christus woonde (Kol. 1 : 19, 2 : 9), om door zijne verhouding tot de geheele schepping, alle hemelsche machten ingesloten (1 : 16 enz., 2 : 10), de centrale kosmische beteekenis van Christus duidelijk te maken. Ook het werk des heils van Christus, dat hij tot nu toe slechts uit het oogpunt van de menschelijke behoefte aan heil beschouwd had, kwam nu in een nieuw licht, inzoover in Hem de overwinning over de Gode vijandige machten behaald was en de koninklijke heerschappij van Christus in de plaats gekomen was (2 : 15, vgl. 1 : 13). Zoo was de weg gebaand, om de verwijdering, die door de zonde in de Goddelijke wereld der geesten gekomen was, weg te nemen door haar te voeren tot Hem, die tot haar hoofd bestemd was (1 : 20, vgl. 1 : 16, 2 : 10), zooals reeds daardoor in zekeren mate de tegenstelling tusschen hemel en aarde opgeheven was (3 : 1 enz.). In deze Goddelijke wijsheid zag ook Paulus eenen hoogen trap van Christelijke ontwikkeling. Maar hij moest met des te grooter nadruk op den voorgrond stellen, hoe alle schatten der wijsheid en kennis in het heilsgeheim verborgen waren, dat zijn evangelie verkondigde en welks openbaring toch ten laatste niet eene bevrediging van het streven naar kennis, maar het bezit van de voleinding des heils bewerken zou (2 : 2 enz., vgl. 1 : 5, 20 enz.). In die mate, waarin de

begeerte naar speculatie het gevaar voor eene verdeeldheid in partijen en scholen deed ontstaan, moest hij de organische eenheid der kerk onder haar hoofd Christus op den voorgrond stellen (1 : 18, 24. 2 : 19) en het oecumenisch karakter van het evangelie, waarop die eenheid rustte (1 : 6, 23). Tegenover de afdwalingen eener valsche ascese, die op valsche theosophie steunde, moest de schrijver niet alleen op den voorgrond stellen, dat alle vermeerdering der kennis in de vervulling van den Goddelijken wil vrucht moest voortbrengen, (1 : 9 enz.), en voor de zedelijke vernieuwing van den mensch dienst moest doen (2 : 9 enz.), maar ook in bijzonderheden aanwijzen, hoe de Christelijke heiligmaking niet in de vervulling van willekeurige voorschriften, maar in de wedergeboorte van het huiselijke en gezellige leven zich openbaarde. Daarom gaat Paulus meer dan in de oudere brieven op de regeling van het Christelijk-zedelijk leven door afzonderlijke voorschriften voor al deze gevallen in. Zelfs kon hij de waarde van de Oud-Testamentische wet ten volle waardeeren, wanneer de vervulling van de wet niet meer als eene voorwaarde des heils gesteld werd, en men het typisch karakter daarvan sterker op den voorgrond stelde (2 : 11, 17).

Met den principieelen strijd tegen het Judaïsme moest ook de daarin gevormde dogmatische taal op den achtergrond treden en ook de gebruikelijke woorden, die de theses en antitheses daarvan kenschetsen, meer en meer verdwijnen. Daarentegen had die theosophische richting een reeks van *termini technici* gebezigd, die de apostel aan haar geenszins wilde overlaten, maar van haar overnam en in zijnen geest veranderde. Daarenboven gaf de rijkdom van den Paulinischen geest hem ook voor de nieuwe gedachten, die hem in dezen tijd vervulden, nieuwe uitdrukkingen en schonk hem het vermogen, oude waarheden in nieuwe vormen te ontwikkelen. Het is daarom niet opvallend, wanneer wij vele, nieuwe eigenaardigheden van de dogmatische taal in de gevangenis-brieven ontmoeten en wij vele oude uitdrukkingen missen. Daarbij komt, dat de richting, die tegenover den apostel stond, zijne heilsleer niet bestreed en der-

halve iedere behoefte aan een dialectische ontwikkeling der leer, aan een bewijsvoering, die haar steunde of hare oppositie bestreed, wegviel. Hier kwam het aan op eene zuiver thetische, de geheele diepte en volheid van de evangelische geloofswaarheid bevattende voorstelling. Dat moest noodzakelijk aan zijne wijze van behandeling eene andere richting geven. Nog sterker dan anders beweegt de rede zich in lang uitgewerkte, slechts los door relativa of participia verbondene zinnen, die door de volheid van de hem overweldigende gedachten, iets overladens krijgen. Alleen waar de schrijver de dwaalleer bestrijdt, wordt zijn rede kort en scherp.

Het eerst wat Paulus deed, toen hij de hem zoo verontrustende berichten uit Phrygië ontving, was, dat hij eenen brief naar Laodicea schreef, waar de verhoudingen hem de meeste zorg baarden. De brief is verloren gegaan, maar dat Paulus de Kolossers vermaant, den brief te lezen en den aan hen geschreven brief naar Laodicea (Kol. 4:16) te zenden, bewijst, dat beide brieven elkander aanvulden en in hoofdzaak tegen dezelfde gevaren waarschuwden. Zonder twijfel was het ook de behoefte, de gevaren door zijne tegenwoordigheid tegen te gaan, wat hem bewoog, de zoo vurig verlangde reis naar Rome uit te stellen en dadelijk na zijne bevrijding een bezoek aan de Phrygische gemeente te brengen (Filem. vs. 22). Daar evenwel die reis nog onzeker was, besloot hij, aan de Kolossers uitvoerig te schrijven. Hij stelt zich hun in het begin als een door den goddelijken wil geroepen apostel voor, daar hij als zoodanig tot hen spreken moet (1:1 enz.). Hij dankt God voor de goede berichten, welke hij over hen door Epaphras verkregen heeft, daar hij op den voorgrond stelt, hoe het evangelie, dat zij door dezen ontvangen, en dat met zijne verkondiging van het heil de grondslag van hun leven der liefde geworden is, het beginsel is, dat vrucht voortbracht (1:3—8). Hij wenscht hun toe, dat zij mochten toenemen in de kennis, die hun leert vruchten voort te brengen, dat zij dankbaar mochten zijn jegens God, die hen tot de hemelsche volmaking in staat heeft gesteld, door hen te verlossen uit de macht des Satans

en hen over te plaatsen in het Rijk zijns Zoons, die hun de vergeving van zonden verworven heeft (1 : 9—14). Dadelijk grijpt hij nu de gelegenheid aan, dezen Zoon te prijzen als dengenen, die door zijne eigenaardige verhouding tot God, tot de eerste en de tweede schepping, de hoogste voleindiging der wereld moet bewerkstelligen (1 : 15—20) en herinnert hen er aan, hoe zij zelven reeds door zijn werk des heils daaraan deel hadden en het doel zouden bereiken, wanneer zij aan het evangelie vasthielden (1 : 21—23). Terwijl de schrijver zich den dienaar van dat evangelie noemt, baant hij zich den weg, om zichzelven nog nader als den man te beschrijven, die door zijn lijden en werken voor het evangelie zijn goddelijk beroep vervult en die zich diensvolgens ook tot hen wendde (1 : 24—2 : 3). Hiermee komt hij op het gevaar, waaraan zij blootstaan, en waarschuwt hen voor de bedriegelijke menschelijke wijsheid, die met den Christus, die hun in het evangelie verkondigd is, niets te maken heeft (2 : 4—9). Hiertegenover ontwikkelde hij wat reeds het begin voorbereid had, dat zij in dezen Christus de geheele volheid der godheid en de volheid des heils hebben, de ware besnijdenis en het nieuwe leven in tegenstelling met den vroegeren geestelijken dood, nadat Jezus aan het kruis de zonde uitgedelgd en de overwinning op de macht des Satans bevochten heeft (2 : 10—15). Verder waarschuwt Paulus tegen den terugkeer tot de onderhouding van allerlei wettische voorschriften, waardoor men ondanks het streven naar verootmoediging en de vereering van hemelsche machten opnieuw hoogmoedig wordt. Dat wettisch standpunt past niet aan hen, die met Christus de wereld zijn afgestorven, met Hem zijn opgestaan en hun ware leven in den hemel zoeken (2 : 16—3 : 4). Dat leidt den apostel tot datgene, wat van de lezers nog aan de aarde toebehoort, de heidensche zonden van den ouden mensch, die voor den nieuwen mensch plaats moet maken, in wien alle tegenstellingen van het vóór-Christelijke leven opgeheven zijn in de gemeenschap met Christus (3 : 5—11). Paulus schildert de grondtrekken van dezen nieuwen mensch, zooals zij in het

leven van het individu en van de gemeente openbaar worden (3:12—17). Dan volgt in korte, scherpe trekken de Christelijke huistafel, die de plichten der echtgenooten, kinderen, ouders, slaven en heeren voorhoudt. Slechts bij de slaven staat de schrijver uitvoeriger stil, omdat vooral bij hen eene hervorming van hunnen stand in eenen Christelijken geest noodig is (3:13—4:1). Zoo beveelt hij zich aan hunne voorbede aan, voegt er nog een vermanend woord aan toe, hoe zij zich in de heidenwereld moeten gedragen (4:2—6) en hij besluit na behandeling van de personalia (4:7—17) met eene eigenhandige groete, waarin hij hun verzoekt, aan zijne banden te gedenken (4:18).

Uit de personalia vernemen wij, dat Tychicus met den brief naar Kolosse ging, die de gemeente vooral door bijzondere berichten aangaande zijne lotgevallen wilde geruststellen en dat hij door den bekeerden slaaf Onesimus vergezeld werd (4:7 enz.). Bij de groeten, die Paulus laat overbrengen, gedenkt hij allereerst aan drie Christenen uit de Joden, die hem des te meer tot troost zijn, daar het zijne eenige landslieden zijn, die hier met hem aan het koninkrijk Gods medewerken. Het schijnt derhalve, dat de anderen uit bezorgdheid in het proces gewikkeld te worden, zich van hem terugtrokken en zich om de zending niet bekommerden. Het waren de Jood Aristarchus van Thessalonika (Hand. 19:29; 20:4), de vroegere reisgezel van Paulus en van Barnabas Johannes Markus, die eveneens van plan was, naar Klein-Azië heen te gaan en dien hij aan de gemeente aanbeveelt, en een zekere Jezus Justus (4:10 enz.). Van zijne heidensch-Christelijke medehelpers groeten Epaphras, die ondanks zijne warme belangstelling in de Phrygische gemeenten nog bij den apostel wilde blijven, om in zijne gevangenschap te deelen (Philem. vs. 23), de geneesheer Lukas, dien wij hier voor de eerste maal ontmoeten en Demas (4:12 enz.). Paulus verzocht de groeten over te brengen naar Laodicea, vooral aan de gemeente ten huize van Nymphas en hij regelt de verwisseling der brieven tusschen de beide gemeenten (4:15 enz.). Eindelijk laat hij

aan Archippus een vriendelijk woord der vermaning tot opwekking in het waarnemen van zijn ambt zeggen (4 : 17).

4. Allereerst heeft Mayerhoff (Der Brief an die Kolosser, Berlin, 1838) de echtheid van den brief aan de Kolossers bestreden, daar hij in de taal en de leer vele on-Paulinische bestanddeelen meende te vinden en hij de in den brief bestreden dwaalleer voor de Cerinthische hield, welker voorloopers reeds Neander en Fr. Nitzsch in zijne Aanmerkingen op Bleek's „Vorlesungen über die Briefe an die Kol., Philem., Eph., Berlin, 1865) hier meenden te vinden. Ook Ewald (Sendschreiben des Ap. Paulus 1857) meende het onderscheid met de oudere brieven van Paulus slechts daardoor te kunnen verklaren, dat Timotheüs na eene voorloopige bespreking met den apostel van den inhoud den brief had opgesteld en dat hij dezen eerst op het einde meer gedicteerd had, totdat hij het slot er eigenhandig aan toevoegde. Veel doortastender was ook hier de kritiek van Baur. Uitgaande van zijne onderstelling, dat de leer van de 4 groote brieven de eenige maatstaf van het Paulinisme was, zag hij (vgl. zijn „Paulus", 1845) in alles wat de leer der hoofdbrieven tebovengaat, een teeken, dat onze brief in eenen van Gnostische ideeën vervulden kring ontstaan was, terwijl hij bij het pleroma aan het Gnostische pleroma en bij de hemelsche machten aan de Gnostische aeonen dacht. Hij zag daarin het Ebionitisme bestreden en in de vermelding van den Petriner Markus en den Pauliner Lukas de strekking van onzen brief om de eenheid der apostelen op den voorgrond te stellen, zooals de schrijver ook sterken nadruk legt op de eenheid der kerk. Nog nader zocht Schwegler in zijn „Nachapost. Zeitalter" (1846) uiteen te zetten, hoe de schrijver met behulp van de ontstane Gnostische richting het Esseensche Ebionitisme begon te verdringen en door de ἐπίγνωσις en ἀγάπη de oorspronkelijke tegenstelling van den apostolischen tijd tusschen πίστις en ἔργα zocht op te heffen. Vgl. daartegen Klöpper, De origine epist. ad Eph. et Col. Gryph. 1852. Eene nieuwe phase in de kritiek opende Holtzmann in zijne „Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe", Leipzig, 1872. Hij beproefde naar het

voorbeeld van Hitzig uiteen te zetten, dat kenteekenen van de echtheid en onechtheid evenals van oorspronkelijkheid en afhankelijkheid tegenover den brief aan de Efeziërs in dezen brief gevonden werden en hij wilde daarom eenen echten brief van Paulus aan de Kolossers kritisch uit onzen brief samenstellen, welken de schrijver *ad Ephesios*, nadat hij hem in zijnen hoofdbrief nagevolgd had, nu ook van zijnen kant geïnterpoleerd zou hebben. Vgl. ook Hönig in het „Zeitschr. f. wiss. Theol." 1872, 1. Terwijl Hausrath in zijne „Neutest.-Zeitgesch." (1874) en Immer in zijne „Neutest. Theol." (1877) hem in hoofdzaak gelijk gaven, bleven Reuss en Schenkel in zijn „Christusbild der Apostel" (1879) bij de echtheid van den geheelen brief staan. Klöpper evenwel gaf in zijnen commentaar (1882) opnieuw eene uitvoerige verdediging van de echtheid en beproefde het onmogelijke van den onderstelden echten brief van Paulus aan te toonen. Vgl. Grimm, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1883, 2. Eindelijk heeft v. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1885 en Hand-Commentar van Holtzmann, 1891), wien Mangold bijvalt, de hypothese van Holtzmann nog eenmaal zeer nauwkeurig onderzocht en op de meeste punten, waar deze interpolaties vindt, aangewezen, dat noch on-Paulinische uitdrukkingen, noch afhankelijkheid van den brief aan de Efeziërs noch iets anders, dat aanstoot geeft, daarin te vinden is. Wel wil ook V. Soden nog 1 : 15—20, 2 : 10, 15 en 2 : 18ᵇ uit den tekst verwijderen; maar wanneer in den brief werkelijk polemiek in den naam des apostels aangetroffen werd, zou de interpolator zich zeker niet tot deze indirecte en aphoristische bestrijding bepaald hebben. Er is ook geen genoegzame grond, waarom wij de in deze stukken bestredene leer der engelen niet reeds bij de Joodsch-Christelijke theosophen van den Paulinischen tijd zouden vinden. Een sterk gewicht voor de echtheid geven ook de personalia van dezen brief, die toch aan Philemon vs. 23 enz. slechts gedeeltelijk ontleend kunnen zijn. Vgl. over de door V. Soden aangenomen interpolaties Baljons artikel in de „Theol. Studiën", 1885, bl. 1—31.

5. Wat de jongste literatuur van ons vaderland over den brief aan de Kolossers betreft, merken wij het volgende op: Prof. Hoekstra onderzocht (Theol. Tijdschr. 1868, bl. 599—652) den leerstelligen inhoud van beide brieven en hij kwam tot het resultaat, dat zij geen dubbelgangers waren, noch dat, de brief aan de Kolossers afhankelijk te achten was van den brief aan de Efeziërs. Veeleer zou de brief aan de Efeziërs een verbeterde plaatsvervanger mogen heeten van dien aan de Kol. De brief aan de Efeziërs kan als eene omwerking van dien aan de Kolossers niet echt zijn en deze evenmin, daar hij nog minder dan gene met de homologoumena van Paulus overeenstemt.

Dr. J. Koster onderzocht in 1877 in zijn proefschrift de echtheid van de brieven aan de Kolossers en de Efeziërs met het oog op de jongste bezwaren. Inzonderheid wijdde hij zijne aandacht aan Holtzmann's *Kritik der Epheser und Kolosserbriefe.* Dr. Koster hield de echtheid van de brieven aan de Efeziërs en de Kolossers staande, maar durfde niet beslissen, welke brief de oudste was.

Straatman (De gemeente van Rome, blz. 179—190) achtte de onechtheid van de twee brieven aan de Epheziërs en Kolossers onwedersprekelijk. Zij zijn niet anti-Gnostisch — immers Marcion hield ze voor apostolisch — maar zij zijn ouder dan de oudste stelsels der Gnostieken. Zij zijn geschreven in de dagen van de plechtige erkenning van het universalistisch karakter van het Christendom tengevolge van het te Rome, door tusschenkomst van Clemens, getroffen vergelijk, dus kort na 94 of 95 en wel met de stellige bedoelingen de voortreffelijkheid, noodzakelijkheid en de heilzame gevolgen van den nieuwen toestand te ontvouwen. De schrijver spreekt de pas verzoende Petrinisten en Paulinisten beurtelings toe, en wekt allen op om te behouden de eenigheid des geestes door den band des vredes.

Van Blom moeten wij de twee volgende belangrijke verhandelingen vermelden: 1e die over Kol. 2:8, 20 (τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) in het Theol. Tijdschrift van 1883, blz. 1—13 en 2e die over de polemiek in den brief aan de Ko-

lossers in het Theol. Tijdschr. van 1882, blz. 393—427. De onbekende schrijver, die zijne Gnosis tegenover de epignosis van andere Christenen stelt, en dus hunne bespiegelingen met de zijne bestrijdt, zonder zich gelijk Paulus inzonderheid tot het zedelijk bewustzijn te wenden, en die tegenover zijne tegenstanders de volstrekte heerschappij van Christus met nadruk handhaaft, maar over het pneuma als den levensband met Christus het stilzwijgen bewaart, toont reeds daardoor, dat hij niet mag worden vereenzelvigd met den apostel, die wel de gnosis op prijs stelt, maar desniettemin de liefde hooger schat. Men zoeke de Gnostische dwaalleeraars evenwel, die in den brief bestreden worden, niet in den bloeitijd van het Gnosticisme, maar men beschouwe ze als voorloopers van het eigenlijke, meer ontwikkelde Gnosticisme.

Prof. Cramer bestrijdt in zijne „Exegetica et Critica" III, bl. 24, 25 het gevoelen van Steck, die in de „Jahrb. f. prot. Theol." 1891 betoogd heeft, dat de brief aan de Kolossers (4 : 17) sporen van bekendheid verraadt met de bekende briefwisseling tusschen Plinius en Trajanus. De Archippus van Kol. 4 : 17 zou volgens Steck herinneren aan den Archippus van Plinius.

§ 25. *De brief aan Filemon.*

1. De slaaf Onesimus, die Tychicus naar Kolosse vergezelde (Kol. 4 : 9), had een eigenhandig schrijven aan zijnen heer Filemon van den apostel medegekregen (Filem. vs. 19). Toen Paulus hem bekeerd had (vs. 10), had hij hem als zijn plicht voorgehouden, dadelijk naar zijnen heer, dien hij eens ontloopen was, terug te keeren. Nu begint hij na de groetenis in den aanvang met de gewone dankzegging voor al het goede, dat hij van Filemon gehoord had (vss. 1—7). Hoewel Paulus hem dadelijk zijne bevelen geven kon, wil hij hem toch slechts een woord der vermaning toevoegen, hij, de oude Paulus in zijne boeien, met het oog op zijn geestelijk kind, dat hem zoo na aan het hart ligt en dat nu eerst

zijnen naam eer zal aandoen, zooals hij er met smart aan toevoegt (vss. 8—12). Eigenlijk had Paulus gaarne Onesimus bij zich gehouden, maar hij mocht aan Filemon dit geschenk niet afdwingen en misschien moest Onesimus zijnen heer juist teruggegeven worden, opdat hij voortaan hem een geliefde broeder in plaats van eenen slaaf mocht zijn (vss. 13—16). Van vrijlating is geen sprake. Het was genoeg, wanneer Filemon Onesimus opnam zooals hij den apostel ontvangen zou, die ten slotte op half schertsende wijze de verplichting op zich nam, alle schade te betalen, die de slaaf hem veroorzaakt had, hoewel hij in overweging geeft, dat hij van Filemon, die hem alles verschuldigd is, gemakkelijk eene grootere vergelding terugeischen kon en verlangen, dat hij voor hem een rechte Onesimus mocht worden (vss. 17—20). Eerst op het eind, wanneer Paulus zijn vertrouwen uitspreekt, dat Filemon nog meer zal doen dan hij van hem verlangt, doelt hij misschien op de vrijlating van den slaaf, wanneer ook niet hier de wensch om dit kind van zijne gevangenschap tot zijnen dienst te mogen behouden, doorschemert. Hij vraagt in de hoop op zijne aanstaande bevrijding een onderkomen bij hem, hij brengt de groete over van dezelfde medehelpers als in den brief aan de Kolossers met uitzondering van Jezus Justus en besluit met eenen zegenwensch (vss. 21—25). De nauwe band tusschen dit ongetwijfeld echte gedenkstuk van den apostel vol teederheid en liefderijkheid met den brief aan de Kolossers is een niet onbelangrijk getuigenis voor de echtheid van den brief aan Filemon.

Wieseler (De Epistola Laodicena, Göttingen, 1844, verplaatst Filemon naar Laodicea, waarin Thiersch en Laurent hem volgden, omdat de volgens vs. 2 nauw met hem verbonden Archippus volgens Kol. 4 : 17 een Laodiceeër moet zijn, hoewel toch Onesimus volgens Kol. 4 : 9 een Kolosser was en naar Kolosse gezonden werd. Den brief aan Filemon evenwel hield hij voor den Kol. 4 : 16 vermelden, welken de Kolossers uit Laodicea moesten krijgen. Holtzmann, die hier Hitzig navolgde, is geneigd, Filemon en zijn huis naar Efeze te verplaatsen en vindt ook in den brief aan hem,

vooral vss. 4—6, toevoegselen van den autor ad Ephesios (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, 3), omdat inderdaad de brief ook door zijne overeenstemming met den brief aan de Kolossers bewijst, dat hij van dezelfde hand afkomstig is als deze en in denzelfden tijd geschreven is. Baur zag daarin het begin van eenen Christelijken roman, zooals hij later in de Pseudo-Clementinische homiliën ontwikkeld is en Weizsäcker een voorbeeld van eene nieuwe leer voor het Christelijk leven, welker allegorisch karakter reeds in den naam Onesimus duidelijk geworden was. De brief staat en valt met den brief aan de Kolossers. Inconsequent is, met Hilgenfeld Filemon vast te houden, wanneer Kol. onecht is.

In 1875 schreef Dr. Esser zijn academisch proefschrift over dezen brief en gaf daarop eene uitvoerige inleiding. Paulus zou te Rome den brief geschreven hebben. Vermelding verdienen de artikelen van Godet over den brief in „The Expositor" van 1887 en die van Maclaren in hetzelfde tijdschrift van denzelfden jaargang. Naast den commentaar van Meyer, 6e ed. van Franke, gebruike men de commentaren van Oltramare (1891) en van V. Soden (Hand-Commentar van Holtzmann, 1891). Ook V. Soden is van gevoelen, dat „Filemon" door Paulus te Rome geschreven is. Steck (Jahrb. f. prot. Theol. 1891, S. 570—584) houdt den brief voor eene navolging van eene correspondentie tusschen Plinius en Sabinianus. Dr. Rovers (Nieuw-Test. Letterkunde, bl. 61) schrijft, dat wat in Kol. van de verhouding tusschen heeren en slaven gezegd is, in „Filemon" in een aanschouwelijk voorbeeld geïllustreerd wordt. Opmerkelijk is de overeenstemming tusschen Filem. 4—6 en Kol. 1:3, 4:9. Reeds de naam Onesimus zou wijzen op het allegorisch karakter van den brief.

§ 26. *De brief aan de Efeziërs.*

1. In nauw verband met den brief aan de Kolossers staat de brief van Paulus, die in al onze Hss. het opschrift πρὸς

'Εφεσίοις draagt. In het opschrift noemt Paulus de lezers slechts heiligen, die ook in Jezus Christus gelooven [1]) (1:1), daar ἐν Ἐφέσῳ in den oudsten tekst ontbroken heeft [2]). Met dit algemeene adres stemt het geheele karakter van den brief overeen. Wel zegt 1 : 15 niet, dat Paulus van het geloof der lezers *slechts* gehoord heeft. Maar de wijze, waarop hij het slechts als eene onderstelling uitspreekt, dat zij van zijn heiden-apostolaat gehoord hadden (3 : 2 enz.) en in de ware leer van Christus onderwezen zijn (4 : 21), sluit de bestem-

1) Het komt Baljon voor (zie Theol. Studiën, 1884, De brief aan de Efeziërs), dat ook τοῖς οὖσιν onecht is.

2) Marcion kan het niet gelezen hebben, daar hij den brief beschouwde als gericht aan de Leodiceners en Tertullianus evenmin, daar hij hem wel vervalsching van den „titulus" (d. i. van het opschrift) verwijt, maar niet van den tekst, en hij zich tegenover Marcion niet op den tekst beroept, maar op de veritas ecclesiae, d. i. de volgens zijn gevoelen alleen juiste, reeds in het opschrift uitgedrukte overlevering. Nog Origenes vond de woorden niet in zijnen tekst (vgl. Cramer, Catenae in epp. Pauli, Oxford, 1842, p. 102). Basilius getuigt uitdrukkelijk, dat zij in de oude Hss. niet stonden (contr. Eunom. 2, 19) en Hiëronymus (bij 1 : 1) weet tegenover de uitlegging van het adres, die het ontbreken van ἐν Ἐφέσῳ onderstelt, slechts de meening van anderen te stellen, dat deze woorden daar geschreven stonden, zooals zij dan ook in onze beide oudste codices (Vatic. en Sinait.) ontbreken. Uit de wonderlijke verklaring van Basilius, volgens welke de Christenen wegens hunne gemeenschap met den Zijnde in absoluten zin οἱ ὄντες genaamd werden, volgt slechts, dat de woorden ἐν Ἐφέσῳ niet om der wille van deze beteekenis weggelaten zijn, wat toch Rom. 1 : 7, Fil. 1 : 1, waar dezelfde aanleiding bestond, nergens geschiedde. Evenmin zijn de woorden verwijderd, omdat de algemeene inhoud van den brief voor de gemeente van Efeze niet passend scheen, daar de Synopsis script. sacrae en de Antiocheensche exegeten deze bedenking door de lichtvaardige onderstelling wegnemen, dat Paulus nog niet in Efeze geweest was, toen hij onzen brief schreef. Ook bestond het speciale opschrift nog in den tijd van Tertullianus, toen men ἐν Ἐφέσῳ nog niet las en het ontbreekt ook niet in de codices, die het weglaten. Er kan natuurlijk geen sprake van zijn, dat Paulus achter τοῖς οὖσιν eene opening gelaten heeft of zulke ongevulde exemplaren den overbrenger medegegeven heeft. Vgl. b. v. Bleek. Dat evenwel de Christenen hier als de N. T.ische leden der ware theocratie in onderscheiding van de heiligen des Ouden Verbonds genoemd worden, kan in eenen brief niet bevreemden, die zoo nadrukkelijk op den voorgrond stelt, dat de Christenen uit de heidenen juist door hunne bekeering geleid worden tot de ware theocratie en als heiligen aan de belofte der theocratie deel ontvangen (2 : 12 enz. 19. Vgl. 1 : 4, 13, 18. V. Soden, Jahrb. f. prot. Theol. 1887. 4).

ming van den brief aan eene door hem gestichte gemeente uit. Vooral wijst geen woord in den brief op de bijzondere behoeften of den nauwen band van den apostel met eene gemeente, waarin hij jaren lang zooals in Efeze gewerkt zou hebben. De brief bevat geen groeten aan bijzondere personen in de gemeente en brengt noch van Timotheüs noch van Aristarchus de groeten over, die toch toen bij hem en met hem in Efeze geweest waren (Kol. 1 : 1, 4 : 10, vgl. Hand. 19 : 22, 29). Herhaaldelijk worden de lezers als Christenen uit de heidenen aangesproken (Ef. 2 : 11 enz. 19; 3 : 1, 4 : 17), terwijl toch Paulus in Efeze ook onder de Joden met succes gewerkt had (Hand. 19 : 10, 20 : 21) en daarom de daar aanwezige gemeente eene gemengde gemeente was. Daar nu Tychicus, die met den brief aan de Kolossers naar Klein-Azië ging, ook dezen brief aan zijne lezers overbracht (Ef. 6 : 21 enz. vgl. 4 : 7 enz.), kunnen wij slechts aannemen, dat hij de opdracht had, de Klein-Aziatische gemeenten af te reizen om haar allen dezen brief voor te lezen en berichten over de lotgevallen van den apostel mede te deelen, wat door zulke algemeene bepalingen over de toestanden der lezers als 1 : 15 natuurlijk niet uitgesloten wordt.

2. De hypothese, dat onze brief een algemeene zendbrief is, die voor eenen grooteren kring van lezers bestemd is, werd het eerst door Jac. Usher (Annales V. et N. T. Gen. 17 : 12) voorgestaan en zij werd sedert Eichhorn en Bertholdt, hoewel met allerlei modificaties, in den laatsten tijd zeer algemeen. Wij moeten allerlei hypothesen uitsluiten, die met of zonder behoud van ἐν Ἐφέσῳ den brief voor Efeze bestemmen en die hem met den brief van Kol. 4 : 16 vereenzelvigen. Dat de brief niet juist een brief aan de Laodicensers genoemd mag worden, zooals in navolging van Marcion reeds Mill, Wetstein en vele nieuweren (vgl. Kamphausen, Jahrb. f. d. Theol. 1866, 4) en bij de onderstelling van de onechtheid Baur, Hitzig, Volkmar, Mangold nog meenen, volgt hieruit, dat dan deze bestemming evenals bij alle Paulinische brieven in het adres moest zijn te kennen gegeven

en de verandering in ἐν Ἐφέσῳ onverklaarbaar was. Maar ook de op zichzelve beschouwd, niet onmogelijke onderstelling, dat het dit schrijven aan de Phrygische (vgl. Bleek) of aan de Klein-Aziatische gemeenten (vgl. o. a. W. Schmidt in Meyer's Comm. van 1878 en Hofmann) was, dat de Kolossers volgens 4 : 16 uit Laodicea verkregen hebben, eischt allerlei kunstmatige hypothesen, daar toch dezelfde Tychicus, die den brief aan de Kolossers overbracht, ook den vorigen moest overbrengen (6 : 21 enz.) en bezwaarlijk met Onesimus eerst de geheele rondreis tot Laodicea ondernomen zal hebben, voordat hij den brief aan de Kolossers aan zijn adres bezorgde en Onesimus op de plaats zijner bestemming bracht. De onderstelling wordt hierdoor buitengesloten, dat Paulus de Laodicensers in den brief aan de Kolossers niet kon laten groeten (Kol. 4 : 15), wanneer hij gelijktijdig eenen ook voor hen bestemden, door denzelfden vriend overgebrachten brief schreef. Vgl. tegen de geheele hypothese Sartori, Ueber den Laodicenserbrief, Lübeck, 1853.

3. Na het opschrift begint de brief (1 : 1 enz.) met eene dankzegging aan God, die ons vóór de grondlegging der wereld tot heiligheid evenals tot het kindschap Gods verkoren heeft (1 : 3—5) en dit heil in de verlossing door het bloed van Christus evenals door middel van de bekendmaking van Zijnen wil verwezenlijkt heeft (1 : 6—10). Dit heil is verwezenlijkt in degenen, die door Christus tot het volle bezit des heils gekomen zijn, waarop zij hoopten (1 : 11 enz.) als in hen, wien op grond van de geloovige aanneming van eene hun nieuwe boodschap des heils dat heil door den Geest verzegeld is tot op den dag, waarop zij het ontvangen (1 : 13 enz.). Dan eerst volgt de gewone dankzegging voor den hun in geloof en liefde geschonken Christelijken staat, waarmeê ook zij geheel en al zullen instemmen, wanneer hun door den Geest gegeven wordt te erkennen den geheelen rijkdom van de hun met hunne roeping geschonkene hoop des heils en de macht Gods om die hoop der geloovigen te vervullen (1 : 15—19). Den waarborg hiervoor ziet Paulus deels in de reeds gevolgde verhooging van Christus tot Goddelijke

heerlijkheid over alle hemelsche wezens en zijne majesteit als hoofd der gemeente (1 : 20—23), deels in de aan heidenen en Joden (2 : 1 enz.) reeds ten deel gevallene redding en opwekking uit den dood der zonde tot het nieuwe leven (2 : 4—10). In 't bijzonder weten de Christenen uit de heidenen, dat zij alle heilsgoederen der theocratie verkregen hebben, omdat de zoendood van Christus de scheidende macht der wet verbroken heeft en de elkander vijandig gezinde deelen der vóór-Christelijke wereld in eene nieuwe organische eenheid heeft veranderd (2 : 11—22). Eerst nadat hij hun zoo alles herinnert wat zij reeds van Gods heilsdaden ervaren hebben, wordt de gewone, aan de dankzegging aansluitende voorbede een gebed, dat hij als de gevangen apostel der heidenen, wien het geheim van het gelijke recht der heidenen op het heil geopenbaard is, en de verwezenlijking van het Goddelijke raadsbesluit des heils opgedragen is, voor de Christenen uit de heidenen opzendt. Dit gebed, dat met eene doxologie eindigt, doelt wezenlijk op de voltooiing van hun Christelijk leven en op de volle erkenning van de liefde van Christus (3 : 14—21). Het practische deel van den brief begint met de vermaning tot eenheid in de gemeente, op welker subjectieve en objectieve voorwaarden gewezen wordt (4 : 1—6), om dan te ontwikkelen, hoe ook de door God gegevene menigvuldige genadegaven (4 : 7—11) ten doel hebben, de opbouwing der gemeente als het lichaam van Christus te bevorderen (4 : 12—16). Zoo worden dan de Christenen uit de heidenen, terwijl de schrijver hen nadrukkelijk op hun zondig verleden wijst, er aan herinnerd, hoe het Christendom het afleggen van den ouden en het aantrekken van den nieuwen mensch noodzakelijk eischt (4 : 17—24). De vermaning splitst zich nu in eene bonte reeks van afzonderlijke vermaningen, die in de vermaning tot liefde naar het voorbeeld van Christus eindigen (4 : 25—5 : 2). De schrijver waarschuwt nadrukkelijk tegen alle bezoedeling met heidensche zonden van ontucht, hebzucht en dronkenschap (5 : 3—20). Vervolgens gaat hij over tot de huiselijke verhoudingen van de wederzijdsche plichten van vrouw en

man (5 : 21—33), kinderen en ouders (6 : 1—4), slaven en heeren (6 : 5—9) te regelen. Eindelijk vermaant hij tot den strijd tegen de machten der duisternis (6 : 10—18). Het laatst volgt het verzoek om de voorbede der lezers, het verwijzen naar Tychicus als den broeder, die mededeelingen zal doen aangaande de lotgevallen des apostels en een zegenwensch, waarvan de vorm duidelijk genoeg den brief als eenen algemeenen zendbrief karakteriseert (6 : 19—24).

4. Het ligt in den aard der zaak, dat een brief, die met denzelfden bode verzonden werd als de brief aan de Kolossers, derhalve tegelijk met dien brief geschreven is, denzelfden gedachtengang heeft. Het is hetzelfde gewicht, dat op de kennis gelegd wordt, waarbij het evenals daar niet te doen is om theosophische speculaties, maar om de kennis van het Goddelijk raadsplan, de kosmische beteekenis van Christus en van het gansche heilswerk, de organische eenheid der gemeente onder Christus haar hoofd en de rechte openbaring van den Christelijken wandel in de meest verschillende toestanden en verhoudingen van het natuurlijke leven. Hand aan hand met die overeenstemming in gedachten gaat eene doorgaande overeenstemming in de uitdrukkingen. Het zijn dezelfde termini technici, die in beide brieven wederkeeren. Vgl. de beteekenis, die in beide brieven de ἐπίγνωσις, en de σοφία zoowel als de σύνεσις en het μυστήριον hebben, de verschillende gevallen, waarin van het πλήρωμα sprake is en van den πλοῦτος τῆς δόξης. In beide brieven vindt men het zitten van Christus aan de rechterhand van God en zijne positie als *hoofd des lichaams* op den voorgrond gesteld. Men vindt in beide brieven eene optelling van de menigvuldige klassen der hemelsche machten evenals de ἐξουσία τοῦ σκότους, het ἀποκαταλλάσσειν en ἀπαλλοτριοῦσθαι, het εἰρήνην ποιεῖν door het kruis, maar ook den ouden en den nieuwen mensch, de onderscheiding van eene besnijdenis, die met handen en die niet met handen verricht wordt, de vermelding van de δόγματα der wet; het ἅγιος καὶ ἄμωμος, het ἀξίως περιπατεῖν en het gebruik van het beeld van σύνδεσμος, de λόγος ἐν χάριτι Kol. 4 : 6 vgl. met den λόγος,

die χάριν διδ. τοῖς ἀκούουσιν (Ef. 4 : 29). Vgl. ook Kol. 3 : 8 met Ef. 5 : 4.

Overeenstemming tusschen Kol. en Ef. openbaart zich in de volgende plaatsen: In 1 : 7 heeft men de verlossing in Christus door de vergeving der zonden uit Kol. 1 : 14. In de dankzegging de gelijksoortige vermelding van de πίστις ἐν Χρ. en van de liefde jegens alle heiligen (1 : 15 vgl. Kol. 1 : 4), het bewijs van de Goddelijke ἐνέργεια in de opwekking van Christus (1 : 19 vgl. Kol. 2 : 12), de opwekking uit den dood der zonde tot het leven met Christus (2 : 1, 5 vgl. Kol. 2 : 13), terwijl de gedachten van Kol. 1 : 20—22 in anderen vorm Ef. 2 : 15 enz. terugkeeren. In beide brieven stelt Paulus zich voor als den dienaar des evangelies overeenkomstig eene bijzondere Goddelijke οἰκονομία (3 : 2, 7; vgl. Kol. 1 : 23, 25), volgens welke het van de eeuwen af verborgene geheim thans den heiligen geopenbaard is (3 : 5, 10, vgl. Kol. 1 : 26). Deze overeenstemming neemt toe in het practische deel, waar de vermaningen Kol. 3 : 12 enz. 4 : 2 en 32 verdeeld voorkomen, waar (op eigenaardig verschillende manier) de ἀγάπη met de εἰρήνη verbonden is en met de roeping evenals met de organische eenheid der gemeente in betrekking gebracht is (4 : 1—4 vgl. Kol. 3 : 14 enz.). De herstelling en wasdom van uit Christus als het hoofd wordt in een zelfde beeld duidelijk gemaakt (4 : 15 enz. vgl. Kol. 2 : 19). De nieuwe mensch is naar God of naar Zijn beeld geschapen (4 : 24, vgl. Kol. 3 : 10). Op dezelfde wijze wordt tegen leugen en toorn gewaarschuwd (Ef. 4 : 25, 31 vgl. Kol. 3 : 8 enz.). Vgl. verder Ef. 5 : 3, 5 enz. en Kol. 3 : 5 enz.; Ef. 5 : 15 enz. met Kol. 4 : 5, Ef. 5 : 19 enz. met Kol. 3 : 16, Ef. 5 : 22—6 : 9 met Kol. 3 : 18—4 : 1; Ef. 6 : 18 enz. met Kol. 4 : 2 enz.; Ef. 6 : 21 enz. met Kol. 4 : 7 enz.

5. Moeilijk te beantwoorden schijnt de vraag, welke van de beide gelijktijdig geschrevene en weggezonden brieven de oudste is. Bij hen, die den brief aan de Efeziërs het eerst geschreven achtten, zooals Eichhorn, Hug, Credner, Reuss, Guericke en anderen, was dit meest het beslissend argument, dat die brief reeds Kol. 4 : 16 bedoeld was, zooals

nog het laatst W. Schmidt duidelijk uitgesproken heeft. Alle motieven, die aan de verhouding der parallele plaatsen ontleend zijn, missen alle bewijskracht, zoodra men de brieven denzelfden schrijver toekent. Dat Tychicus, zooals vanzelf sprak, eerst naar Kolosse reisde, om daar Onesimus en den specialen brief af te leveren, en dan de rondreis met den anderen brief te beginnen, bewijst nog niet, dat die brief het eerst geschreven werd. Maar het καὶ ὑμεῖς Ef. 6:21 vindt altijd zijn eenvoudigste verklaring in de onwillekeurige betrekking op de zoo even aan Tychicus voor Kolosse gegevene opdracht (4:7), waartegen καί van Kol. 3:8 niets bewijst. Het natuurlijkste blijft, dat de voor bepaalde behoeften bestemde brief het eerst geschreven is (vgl. Wiggers, Harless, Neander, Bleek, Meyer, Schenkel) en de meer algemeene brief aan de Efeziërs daarna. Met enkele uitzonderingen toonen de parallele plaatsen van den brief aan de Efeziërs eene grootere volheid van uitdrukking en eene meer gedetailleerde uitvoering in de gedachten. Vgl. v. Bemmelen, De epp. ad Ephes. et Col. inter se coll. Lugd. Bat. 1803.

Naar het voorbeeld van Schleiermacher hebben vooral de Wette en Ewald den brief aan de Efeziërs aan eenen apostelleerling toegekend. Maar de terecht in 't oog loopende wanverhouding tusschen de algemeenheid van den brief en het speciale adres wordt van zelf weggenomen, omdat het laatste bepaald onecht is en zou evenzoo opvallend blijven, wanneer de pseudonymus een adres koos, dat naar de bekende verhouding van den apostel met Efeze noodzakelijk aanstoot geven moest. Nog meer twijfel wekte de eigenaardige verhouding van den brief tot den brief aan de Kolossers, hoewel de eigenaardige gelijktijdige vervaardiging van beide brieven natuurlijk tot de bestaande, dikwijls zeer overdrevene en scheef opgevatte verhouding leiden moest. Altijd blijft de verhouding tot den brief aan de Kolossers van beslissend gewicht voor de kritiek van den brief aan de Efeziërs, daar de navolging, al was zij nog zoo zelfstandig en uitnemend geslaagd, toch onmiskenbare sporen moest achterlaten. Dat

dit niet het geval is, heeft de geschiedenis der kritiek genoegzaam bewezen.

Nadat Mayerhoff door eene gedetailleerde vergelijking van de parallele plaatsen overal de afhankelijkheid van den brief aan de Kolossers had trachten aan te toonen, heeft Hönig (Zeitschr. f. wiss. Theologie 1872, 1) op voorbeeld van de Wette hetzelfde van den brief aan de Efeziërs trachten te bewijzen.

Holtzmann, uitgaande van de onderstelling, dat aan beide zijden afhankelijkheid en oorspronkelijkheid te bespeuren is, hield den brief aan de Efeziërs voor eene navolging van den echten brief aan de Kolossers en schreef de interpolaties aan den *autor ad Ephesios* toe, hoewel dan toch de brief aan de Efeziërs niet eene navolging, maar eene ontwikkeling van dezelfde hand zou zijn. Zoo blijft het probleem bestaan, dat de twee brieven in geval van hunne echtheid opleveren. Het was daarom voor V. Soden een gemakkelijk werk te bewijzen, dat in al deze plaatsen van eene afhankelijkheid van den brief aan de Kolossers geen sprake kan zijn. Ontwijfelbaar is, dat de brief in leerontwikkeling en uitdrukkingen in verhouding tot de oudere Paulinische brieven veel eigenaardigs heeft. Zoodra men evenwel den brief aan de Kolossers voor echt houdt, moet men eene ontwikkeling van het Paulinisme toegeven, die den brief aan de Efeziërs even goed verklaart als dien aan de Kolossers. Bij het gemeenschappelijke evenwel heeft iedere brief zoo goed als alle andere Paulinische brieven zijne eigenaardigheden. Vgl. Holtzmann in zijne „Einleitung." Men denke vooral aan het den brief aan de Efeziërs eigenaardige τὰ ἐπουράνια, διάβολος, μεθοδεία. Het kan niet bevreemden, dat de brief aan de Efeziërs, die geen polemiek bevat, in het didactisch gedeelte een betoog des apostels over de heerlijkheid van het verlossingswerk, en in het vermanend gedeelte eene algemeene ontwikkeling van de zedeleer zonder bepaalde bespreking van bijzondere behoeften is, en in de voorstelling zich van de oudere Paulinische brieven onderscheidt, daar de brief aan de Kolossers ook in dit opzicht de schakel vormt tusschen den brief aan de Efeziërs en de oudere Paulinische brieven.

De Tubingsche kritiek, die ditmaal door Schwegler in de „Theol. Jahrbücher" van 1844 begonnen werd, welke Planck, Köstlin (1847, 1850) voortzetten, verkeerde schijnbaar in eene meer gunstige positie, daar zij de beide brieven in den Gnostischen tijd verplaatst en daarin zelfs Montanistische overblijfselen vond. Het eigenlijke doel van den brief was dan de vereeniging van de beide nog gescheiden partijen in de kerk, de Joodsch-Christelijke en de heidensch-Christelijke, tot eene katholieke kerk. Die vereeniging zou beproefd zijn door eene uitwendige synthese van geloof en liefde, door verwatering van de Paulinische leer der rechtvaardiging, door concessies aan het Jodendom met zijne werkheiligheid, door eene uitwendige vereeniging van Joden en heidenen door middel van de opheffing van de wet, d. i. van de besnijdenis. Het standpunt der Tubingsche school heeft Hilgenfeld vastgehouden, die onzen brief aan eenen Aziatischen Pauliner van den Gnostischen tijd toeschrijft en hem niet lang vóór 140 laat ontstaan als eene vrije bewerking van den brief aan de Kolossers. Vgl. Volkmar, Hausrath en Pfleiderer, die daarin eene Libertijnsche gnosis bestreden ziet en daarin eene in den geest van het Hellenisme der Katholieke kerk zich ontwikkelende richting vindt, die de wegbereidster voor de Johanneïsche theologie zou zijn. Ook Dr. Rovers (Nieuw-Test. Letterkunde, 2e druk, bl. 66) stelt vast 120 na Chr. Daarentegen is Holtzmann, voor wiens gevoelen Mangold wel eenige sympathie heeft, weder teruggegaan tot het laatste gedeelte van de eerste eeuw, zoodat de brief uit den tijd der Gnostische beweging verplaatst wordt en de autor ad Ephesios weder een leerling der apostelen wordt. V. Soden laat den brief in de jaren 70—90 ontstaan en verklaart hem alzoo, dat de schrijver na den slag, welken het Jodendom door den val van Jeruzalem geleden had, de twee partijen der kerk in naam van den gestorven apostel tot eenheid wil brengen. Onmiskenbaar zouden zijn de verwantschap, welke Holtzmann, Pfleiderer en anderen aannemen tusschen het Christendom en de Grieksche mysteriën. Ook zou de brief eene ontwikkelde

liturgie bevatten. Hiermeê is evenwel iedere zekere maatstaf weggenomen, waarmeê men zou kunnen beslissen of de voorwaarden, waaronder het Paulinisme zich ontwikkelde, niet reeds in den Paulinischen tijd gevonden werden [1]).

Maar ook bij de onderstelling van de echtheid van den brief aan de Efeziërs is zijne historische aanleiding niet voldoende verklaard. Niet te bewijzen is de verbreiding van de Joodsch Christelijke theosophie buiten den kring der Phrygische gemeenten en het ontbreken van alle polemiek daartegen en waarschuwing daarvoor ontneemt allen grond aan de onderstelling, dat het gevaar daarvoor moet weggenomen worden. Zoo is, zooals reeds de Wette zag, het eigenlijke hoofddoel van den brief gelegen in de vermaning tot kerkelijke eenheid, die het uitgangspunt en het hoogtepunt van het practisch deel vormt, en die door het didactisch gedeelte zeer verbreid wordt, in zoover dat gedeelte telkens op de opheffing van vóór-Christelijke tegenstellingen in de gemeente terugkomt. Daar nu evenwel de brief overal heidensch-Christelijke lezers onderstelt, ontbreekt voor iedere vermaning, die een onderscheid tusschen heidensch-Christelijke en Joodsch-Christelijke gemeenten of gemeenteleden onderstelt, elke historische grond, wanneer men aan de hypothese vasthoudt, dat de kerstening van Klein-Azië alleen het werk is van Paulus en daarom de daar aanwezige gemeenten wezenlijk heidensch-Christelijk waren.

De Phrygische beroeringen hadden den apostel op de gedachte gebracht, hoe gemakkelijk de oude tegenstelling, welke hij in zijne Farizeesch-wettische tegenstanders over-

1) Mangold legt den sterksten nadruk op 3 : 5 enz., waar van de heilige apostelen en profeten sprake is en aan de eerste apostelen het gevoelen toegeschreven wordt, dat de heidenen gelijke rechten hebben als de Joden. Een kenmerk der onechtheid van grootere beteekenis zou 4 : 11 zijn, wanneer hier werkelijk de leidslieden der gemeente tegelijk als leermeesters aangeduid werden. Maar òf de personen, die in afzonderlijke gemeenten werken, worden hier in eens saamgevat, òf het beeld der ποιμένες duidt niet zooals Hand. 20 : 28, 1 Petr. 5 : 2 de voorgangers der gemeente, maar de geestelijke vaders der gemeente aan. Vgl. Joh. 10 : 9 enz.

wonnen had, in nieuwe vormen weder te voorschijn kwam. Zoo kwam het er voor hem op aan te toonen, hoe de tegenstelling door de opname van de heidenen in het verbond des heils en de beloften van de Israelieten, die van de wet vrij geworden waren, weggenomen was en hoe de lezers door het verwijderen van alle heidensche gewoonten en de regeling van het Christelijk leven in den Christelijken geest, die iedere wettische of ascetische regeling overbodig maakte, den scheidsmuur konden wegnemen. De overeenstemming tusschen den brief aan de Efeziërs en dien aan de Romeinen springt hier in 't oog. Hier evenals daar wendt de apostel zich als apostel der heidenen tot heidensch-Christelijke gemeenten, welke hij niet zelf onmiddellijk gesticht had. Hier evenals daar is zijne bewijsvoering niet door aanwezige dwalingen in de gemeente te voorschijn geroepen, maar door ervaringen, welke hij in den strijd met zijne Joodsch-Christelijke tegenstanders opgedaan had. Hier evenals daar wordt het Christendom als de wereld-godsdienst voorgesteld, die de vóór-Christelijke tegenstelling opheft bij volledige erkenning van de voorrechten van Israel en de blijvende typische beteekenis van de wet, waarop hij eerst in dezen tijd sterken nadruk legt. Paulus meent alleen hier, waar het Jodendom zich niet meer op de Schrift beriep, dat ook hij van zijnen kant geen bewijzen uit de Heilige Schrift meer noodig had.

De kwestie van de betrekking, die er tusschen den brief aan de Efeziërs en den eersten brief van Petrus bestaat, is in den laatsten tijd het uitvoerigst behandeld door Brückner (Die chronologische Reihenfolge u. s. w. 1890, S. 41—50). In tegenstelling met Weiss is Brückner van gevoelen, dat de brief aan de Efeziërs na den 1en brief van Petrus geschreven is. De gedetailleerde bewijsvoering van Weiss vindt men in zijn „Petr. Lehrbegriff," Berlin, 1855, V. 5, en in zijne „Einleitung," 2 Aufl., S. 273, noot 3.

6. In welken tijd der gevangenschap te Cesarea de drie brieven naar Klein-Azië geschreven zijn, kan men niet bepalen. Toch wijst de goede verwachting, welke de apostel uitspreekt (Filem. vs. 22), op eenen betrekkelijk vroegen

tijd, toen nog niet duidelijk was geworden, dat de procurator zijne zaak met opzet op den achtergrond schoof, omdat hij op een losgeld hoopte, dat Paulus hem niet betalen kon. Eindelijk scheen het, dat zijne zaak spoedig beslist zou worden, toen Felix weggeroepen werd en Porcius Festus in zijne plaats kwam (Hand. 24 : 27). Toen Festus na de aanvaarding van zijn ambt zich te Jeruzalem voorstelde, bestormden de oversten der Joden hem met de bede, Paulus aan hen als zijne rechtmatige rechters terug te geven en hij verzocht hun te Cesarea te komen. Toen evenwel na een verhoor, dat geen vruchten droeg, de stadhouder den apostel wilde overreden, zich te Jeruzalem aan zijne rechters voor te stellen, zag deze zich genoodzaakt een beroep te doen op den keizer en Festus keurde na overleg met zijnen rechtsgeleerden raadsman dit beroep op den keizer goed (25 : 1—12). Daar hij evenwel den keizer bericht moest zenden over de gevangenen, die hij aan zijn oordeel zou onderwerpen, wendde hij zich tot koning Agrippa, die toen met zijne zuster Berenice bij den nieuwen procurator te Cesarea zijne opwachting maakte, om zijnen raad in deze hem zoo vreemde zaak in te winnen. Op Agrippa's verlangen verantwoordde de apostel zich nog eens voor hem en gene verklaarde ten gevolge daarvan dat, wanneer Paulus zich niet op den keizer beroepen had, niets zijne vrijlating in den weg stond (25 : 13 — 26 : 32). Zoo werd dan de apostel met de eerste de beste scheepsgelegenheid bij een transport gevangenen gevoegd, dat onder bevel van den centurio Julius stond. Aristarchus en Lukas mochten hem begeleiden. Het Adramyttenische schip, waarop zij zich inscheepten, ging evenwel slechts tot Myra in Lycië, waar men van een Alexandrijnsch schip gebruik maakte, dat koren naar Italië moest brengen. Door tegenwind verloor men veel tijd en moest men het besluit nemen, op Creta te overwinteren. Toen evenwel de scheepslieden om eenen beteren haven dan welken men eerst ingeloopen was, op te zoeken, nog eens in zee staken, overviel hen een storm en werden zij in de opene zee geworpen. Veertien dagen dreven zij in de grootste gevaren op de Adriatische zee rond, totdat

het schip bij Malta strandde. De geheele bemanning werd gered (Hand. 27, vgl. James Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul, 2 ed., London, 1856). Daar bleef men de drie wintermaanden, totdat een Alexandrijnsch schip hen over Syracuse naar Puteoli bracht, waar men zeven dagen vertoefde en bij Christelijke broeders opname vond (28 : 1—14). Het bewijst, dat de brief aan de Romeinen zijn doel bereikt had, dat van uit Rome, waarheen waarschijnlijk een der twee geleiders vooruitgegaan was, om de aankomst van den apostel te melden, deputaties der gemeenten het transport, dat de Via Appia optrok, tegemoet gingen en Paulus reeds bij het Forum Appii en daarna in grooteren getale bij de „Tres Tabernae" begroetten (28 : 15). Te Rome werd aan den gevangene toegestaan, eene privaatwoning te betrekken, waarin hij weliswaar aan den hem bewakenden soldaat vastgeketend bleef, maar hij toch gedurende de twee jaar zijner gevangenschap onverhinderd aan zijne bezoekers het evangelie verkondigen kon (28 : 16, 30).

§ 27. *De brief aan de Filippiërs.*

1. Uit de Romeinsche gevangenschap dateert de brief van den apostel aan de Filippiërs en dat wel uit den lateren tijd, zooals de velerlei ervaringen bewijzen, die hij reeds toen opgedaan had. Hij was nog altijd in boeien (Fil. 1 : 7, 13, 17), maar hoopte met groote zekerheid op eene spoedige hem gunstige beslissing (1 : 25, 2 : 23 enz.), hoewel hij ook op den martelaarsdood voorbereid was en dien dood, als hij komen moest, goedsmoeds tegenging (2 : 17 enz.). Ja hij voor zich wist nauwelijks wat hij kiezen zou, daar het verlangen naar het hemelsch huis niet minder groot was dan zijne bezorgdheid voor de gemeenten (1 : 20—24). Van een verlangen naar eene grootere werkzaamheid dan de gevangenschap hem aanbood, zooals hij dat nog te Cesarea zoo sterk uitspreekt (Kol. 4 : 3, Ef. 6 : 19), is geen sprake meer. Hij wil thans nog alleen het geloof zijner gemeenten versterken (Fil. 1 : 24 enz. 2 : 24) en vele gemeenten, die hij

nog eens hoopte te winnen, moest hij thans met diepe smart aan haar eigen lot overlaten (3 : 18 enz.). De langdurige gevangenschap had hem vermoeid. Daarbij kwam, dat Paulus zijnen ouden wensch des harten in de hoofdstad der wereld vruchten van zijnen arbeid te plukken (Rom. 1 : 13), op eene wijze vervuld zag, zooals hij door de droeve omstandigheid, dat hij niet als de zegevierende overwinnaar in den dienst van het evangelie, maar in ketenen en banden naar Rome kwam, nooit had kunnen hopen. Door de soldaten van de Pretoriaansche bende, die hem bij afwisseling bewaakten, was het bericht van den buitengewonen gevangene, die om zijne overtuiging jaar in jaar uit in de gevangenis zuchtte, in de geheele kazerne en vervolgens in de kringen van de hoofdstad der wereld, die nooit iets van het Christendom gehoord hadden, ruchtbaar geworden. Zelfs in het keizerlijk paleis had hij aanhangers gekregen (Fil. 1 : 12, 4 : 22). Ook droeg zijne gevangenschap te Rome er niet weinig toe bij, de daar aanwezige broeders tot de verkondiging van het evangelie aan te moedigen. Want behalve het bemoedigend voorbeeld, dat zijne eigene volharding gaf, werd het hoe langer zoo meer duidelijk, dat tegen de evangelieverkondiging, die de oorzaak zijner gevangenschap was, niets houdbaars was in te brengen. Wel verborg de apostel niet, dat de ijver voor de evangelieverkondiging, welke Paulus opwekte, niet overal uit zuivere beweegredenen voortvloeide. Klaarblijkelijk waren het de personen, die tot nu toe in de gemeente de voornaamste rol gespeeld hadden, die hoe welwillend zij ook den apostel eens begroet hadden, toen hij slechts voor korten tijd zou komen, zich nu gedrukt gevoelden, dat hij ondanks zijne gevangenschap het eigenlijke middelpunt der gemeente werd. Zij kwamen er toe, door verdubbelde werkzaamheid hem in zijnen invloed te overvleugelen en door eene hatelijke kritiek op zijnen persoon en op zijn werk zijn aanzien te verminderen. Maar wanneer zij meenden, alzoo den gebondene op smartelijke wijze hunne meerderheid te doen gevoelen, kenden zij de belangstelling van den apostel in de zaak van Christus weinig

(1 : 14—17). Ook ontbrak het niet aan broeders, die hem trouw bleven (4 : 21). Aan aardsche goederen leed hij vaak gebrek. Maar hij was het gewoon en gevoelde het niet (4 : 11 enz.). Niets kon de vreugde, die hem over den voorspoed op zijn werk vervulde, en de gerustheid, waarmeê hij zijn lot tegemoetging, verminderen.

Eene aangename verrassing was het voor den apostel, toen onverwacht een gezantschap van zijne geliefde Filippiërs kwam, die gaarne voor de lichamelijke behoeften van den apostel wilden zorg dragen (4 : 10). Maar zij stelden zich niet eenvoudig met het zenden van geld tevreden. De gemeente had een harer beste mannen, Epaphroditus, opgedragen, het geld te brengen (2 : 25—30). Wat de afgevaardigde hem van de gemeente verhaalde, kon zijne hartelijke liefde voor haar, die hij zijne vreugde en zijne kroon noemde (4 : 1), nog slechts doen toenemen. Uitdrukkelijk zegt hij, hoe vreugde en dankbaarheid jegens God hem vervullen bij de herinnering aan hen allen, hoe hij hartelijk verlangt naar een ieder hunner (1 : 3 enz., 7 enz.), gelijk zij in hunne belangstelling in de evangelieprediking zichzelven gelijk gebleven zijn van den eersten dag af aan tot op dit oogenblik, gelijk zij dit opnieuw door hunne zending bewezen hebben (1 : 5—7), hoe zij ten allen tijde gehoorzaam geweest zijn (2 : 12), zoodat hij ook voor de toekomst slechts goeds van hen verwachten kan (1 : 6, 2 : 19, 3 : 15).

Het was niet alleen de behoefte om de gemeente voor de hem geschonken gave te danken, wat den apostel bewoog eenen brief aan de gemeente te schrijven. Om door goede berichten aangaande hen verkwikt te worden, wil hij Timotheüs tot hen zenden (2 : 19). Hij was derhalve ondanks alles wat hij tot hunnen lof zeggen kon, niet zonder zorg over hen. Evenals te Thessalonika (vgl. 2 Thess. 1 : 4 enz. met Fil. 1 : 28 enz.) was het zonder twijfel de verdrukking van de gemeente door de ongeloovig geblevene volksgenooten, die hem allereerst de meeste zorgen baarde. Juist de bloeiende Macedonische gemeenten hadden in bijzondere mate de vijandschap opgewekt (vgl. ook 2 : 15 enz.). Niet dat

Paulus vreesde, dat de gemeente zich daardoor tot afval zou laten verleiden, maar het was een zware druk, die op haar rustte en het feit, dat de apostel sedert jaren, als door God verlaten, ketenen en banden verdragen moest, maakte dien toestand nog ernstiger. Tot de rechte blijdschap des geloofs wil de apostel hen allen brengen (1 : 25). Telkens weder wekt Paulus tot de Christelijke blijdschap op, die alle klachten en allen twijfel overwint (2 : 14—18), die op Christus als op den eenigen grond rust (3 : 1), en alle zorg op God werpt (4 : 4 enz.). Maar omdat hij weet, dat eendracht macht is (1 : 27), vermaant hij nadrukkelijk tot de eensgezindheid, welke slechts door zelfverloochening en nederigheid verkregen wordt (2 : 2 enz.). Het is niet de liefde, waaraan het de gemeente ontbreekt, en die hij voor haar afbidt, maar de rechte kennis van de wijze, waarop die liefde zich in daden openbaren kan (1 : 9 enz.). Paulus heeft geen bijzondere fout in haar te bestraffen, maar bij den ernst van het Christelijk streven naar het heil (2 : 12 enz.), bij hun voorwaarts streven naar hun doel (3 : 15 enz.), bij de liefde voor de taak, die de evangelieverkondiging hun stelt (4 : 8 enz.), moeten zij den geest der moedeloosheid, die hen ternederdrukt, en de zorg voor de toekomst onder alle bedreigingen van den tegenwoordigen tijd overwinnen. Dit is het doel van deze *epistola de gaudio*, zooals men haar sedert Bengel terecht noemt.

2. Uit het opschrift zien wij, dat de gemeente te Filippi reeds bisschoppen en diakenen had. Wij weten niet, of dit van begin af aan was. Dat de apostel zijne groete nadrukkelijk ook tot hen richt (1 : 1 enz.), heeft zijnen grond wel hierin, dat zij de inzameling van de liefdegaven voor Paulus bewerkt hadden. In geen enkelen zijner brieven spreekt Paulus zoo nadrukkelijk zijnen dank aan God uit, zijn vertrouwen op hunne verdere ontwikkeling en zijne teedere liefde voor de lezers, om daaraan zijne gewone voorbede voor de gemeente vast te knoopen (1 : 3—11). Hij stelt hen allereerst gerust, omdat zij zich zoo bezorgd over hem maakten. Tot nu toe heeft zijne gevangenschap voor de zaak des evan-

gelies rijke vruchten gedragen, wat hem eene oorzaak van groote blijdschap is (1 : 12—18). Met blijdschap en vertrouwen ziet hij de beslissing over zijn lot tegemoet en hij hoopt, dat de uitkomst hem gunstig zal zijn (1 : 19—26). Het zou in hunne macht zijn, door standvastigheid in den geloofsstrijd naar buiten (1 : 27—30) en door de eendracht, welke uit hunne zelfverloochening voortvloeit (2 : 1—11), niet alleen hun zieleheil te verhoogen, maar ook zijne eigene vreugde te vermeerderen (2 : 12—18). Ook uit de wijze, waarop hij zijne vermaning inkleedt, is duidelijk, hoe weinig hij ernstige gebreken in de gemeente wil berispen. Om hun en ook zichzelven door nieuwe berichten aangaande hem eene verkwikking te bereiden, wil hij hun Timotheüs zenden, zoodra hij den afloop van zijne gerechtszaak kan tegemoet zien. Hij wijst aan, waarom hij juist hem voor deze zending gekozen heeft en belooft hem zoo spoedig mogelijk te volgen (2 : 19—24). De gemeente was zeer bezorgd over Epaphroditus, die onderweg was ziek geworden en zich geen rust gegund had, om zijne hem opgedragene taak bij den apostel te vervullen en die daardoor in doodsgevaar verkeerde. Na zijne genezing had hem zulk een heimwee vervuld, dat de apostel liever den trouwen gezant van zijne lievelingsgemeente miste, dan dat hij de Filippiërs langer bezorgd liet en zijn verlangen naar huis niet bevredigde. Daarom zond hij hem met den brief terug en, terwijl hij 't zoo voorstelt, dat hij hiermeê hoofdzakelijk zichzelven van alle zorgen wilde ontlasten, bereidt hij den afgezant, die toch werkelijk zijne zending slechts ten halve vervuld had, eene goede ontvangst (2 : 25—30). Nu eerst komt de apostel te spreken over de rechte Christelijke blijdschap, wat toch in hoofdzaak slechts de herhaling is van wat hij tot hiertoe gezegd had (3 : 1). Den rechten, eenigen grond van deze vreugde ontwikkelt hij allereerst in tegenstelling met het ongeloovige Jodendom, daar hij uit zijne eigene levenservaring toont, hoe hij alle vleeschelijke goederen en voorrechten schade geacht heeft om der wille van Christus en het in Hem gegeven heil (3 : 2—11). Hiermeê is niet gezegd, dat

hij zijn doel, de volle toeëigening van Christus als het hoogste goed, reeds bereikt heeft, daar de Christelijke volmaaktheid slechts in het streven daarnaar en in het getrouw gebruik van het reeds bereikte bestaan kan (3:12—16). Eindelijk toont hij bij wijze van tegenstelling uit het voorbeeld der vijanden van het kruis van Christus, die in de schandelijkste lusten hunne eer stellen, hoe wij in Christus den waarborg voor eene heerlijke toekomst hebben, die zelfs aan onze lichamen verheerlijking belooft (3:17—4:1). Ten slotte vermaant hij twee vrouwen, die met Clemens en zijne overige medearbeiders zich vroeger met betrekking tot de zending zeer verdienstelijk gemaakt hebben, tot eendracht en hij verzoekt zijnen medestrijders haar bij te staan (4:2 enz.). Allen vermaant Paulus nog eens blijde te zijn en naar de Christelijke deugden te streven (4:4—9). Dan eerst volgt de dank voor de hem gezondene gave, die hij wel niet noodig had, maar waarover hij zich om hunnentwil hartelijk verblijdde, omdat zij daarin zichzelven trouw gebleven zijn en het loon daarvoor zullen ontvangen, dat hij hun uit Gods naam belooft (4:10—20). Hij brengt dan door de hoofden der gemeente, aan wie hij den brief laat overhandigen, evenals 1 Thess. 5:26 aan ieder afzonderlijk zijne groete over; hij groet namens zijne naaste omgeving evenals namens de geheele Romeinsche gemeente, vooral namens enkele leden van het keizerlijke huis en hij besluit met eenen zegenwensch (4:21—23).

3. Nadat Schrader de echtheid van 3:1—4:9 betwijfeld had, heeft de Tubingsche school den brief aan de Filippiërs met de andere gevangenis-brieven voor onecht verklaard. Volgens Baur moest de brief zich in den kring van Gnostische ideeën en uitdrukkingen bewegen en vooral 2:6 slechts zijne verklaring vinden in de geschiedenis der Valentiniaansche Sophia. Het verzoenend karakter van den brief zocht hij daardoor te bewijzen, dat hij den 4:3 vermelden Filippiër Clemens door combinatie met 4:22 tot den onder Domitianus omgebrachten Flavius Clemens maakte en dezen echten Petrus-leerling van de Clemenssage tot een mede-

arbeider van Paulus verhief. Daartoe moest volgens Schwegler ook de aanwijzing dienen, hoe de Romeinsche Judaïsten tegenover den apostel vijandig gestaan hadden (1 : 5 enz. 3 : 2 enz.). Men begrijpt evenwel dan niet, hoe de pseudonymus zijnen Paulus hen nu eens zacht dan weder hard als nooit tevoren kan laten beoordeelen. Volgens eene opmerking van Baur veranderde hij allereerst de beide vrouwen 4 : 2 enz. in de beide gescheiden Christelijke partijen, die Paulus onder aanroeping van zijnen σύζυγος d. i. van Petrus tot eendracht vermaant, welke gedachte dan Volkmar (Theol. Jahrb. 1856, 1857) nog verder ontwikkelde. Deze kritiek werd bestreden door Ernesti Lünemann (Pauli ad Phil. ep. Gott. 1847), Brückner (Ep. ad Phil. Lipsae, 1848), Grimm (Theol. Literaturblatt 1850, 51) en vooral door Weiss in zijnen Commentaar van 1859. Nadat evenwel ook Hilgenfeld de echtheid verdedigd had, werd zijn voorbeeld door anderen van de kritische school gevolgd (Hausrath, Holtzmann, Schenkel, Pfleiderer, vgl. nog Weiffenbach, Zur Auslegung von Phil. 2 : 5—11, 1884 en anderen).

Nadat de kwestie van de echtheid door Hitzig (Zur Kritik der Paul. Briefe, Leipzig, 1870) en Hinsch (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, 1) aan de orde gesteld was, werd zij met geheel nieuwe middelen en nieuwe resultaten door Holsten behandeld (Jahrb. f. prot. Theol. 1875, 3. 1876, 1. 2.). Holsten geeft het gevoelen op, dat de brief Gnostische ideeën zou bevatten en naar verzoening van de partijen der 2e eeuw zou streven. Een „Unionspauliner" van de 1e eeuw, die dichter bij 70 dan bij 90 stond, zou hier de door Paulus reeds in den brief aan de Romeinen begonnene verzoenende politiek verder doorgevoerd hebben, om de innerlijke eenheid van de gemengde gemeente van Filippi te bewerken door de macht der liefde en die der gerechtigheid, om aan de gemeente nieuwen moed te geven en met hartelijke liefde aan den apostel te verbinden. Reeds vroeger had Prof. Hoekstra zich ten onzent in ongunstigen zin over de echtheid van den brief aan de Filippiërs uitgelaten. Vgl. Theol. Tijdschr. 1875, bl. 416—479. Literarisch was de brief van de hoofdbrieven

en van pseudo-Paulinische brieven, die opzettelijk waren nagebootst, afhankelijk. De schrijver kent de overlevering van eene tweede gevangenschap van Paulus en erkent hare geloofwaardigheid. Zijne eschatologie stemt ten deele overeen met die der hoofdbrieven, maar wijkt voor een deel daarvan af. Over tegenstanders spreekt hij zooals Paulus niet doen kon. Zijne geloofsgerechtigheid was slechts eene zedelijke of godsdienstige rechtvaardigheid, eene vrucht van het Christelijk geloof. De Christologie was gelijk aan die van den brief aan de Hebreeërs. Prof. Cramer bestreed langs exegetischen weg zoowel Prof. Hoekstra als Holsten (De brief van Paulus aan de Filippensen. Eene historisch-kritische studie. N. Bijdragen III 1879, bl. 1—98). P. Schmidt verhief zijne stem tegen Holsten (Neutest. Hyperkritik, Berlin, 1880) en bestreed hem op vele punten met succes. Schmidt evenwel liet volgens Weiss geen recht genoeg wedervaren aan de historische ontwikkeling der Paulinische theologie. Men moet Holsten toestemmen, dat een zeker onderscheid tusschen het Paulinisme van de oudere brieven en van onzen brief merkbaar is. Hetzelfde geldt ook van de taal van den brief. Dat ook deze brief vele eigenaardige uitdrukkingen heeft, is onmiskenbaar. In de leer, zooals b. v. in de Christologie, zoowel als den vorm van den brief is ontwikkeling te bespeuren. Zelfs tegenwerpingen als die van het ontbreken van den apostolischen titel en van het optreden van de ἐπίσκοποι blijven op het standpunt van Hilgenfeld's kritiek hare kracht behouden.

Terwijl Dr. Rovers (Nieuw-Test. Letterkunde, bl. 55) de echtheid opgeeft en den brief op het einde der eerste eeuw plaatste, blijft Brückner de echtheid handhaven (Die chronol. Reihenfolge u. s. w., S. 204—223). Hij neemt alleen eenige interpolaties in den tekst aan als 1:1 (bisschoppen en diakenen), 1:18; 2:6, 7; 3:20 (σωτήρ); 3:21. Prof. Völter (Theol. Tijdschr. 1892, bl. 10—44 en 117—146) meent in navolging van anderen twee brieven in den brief aan de Filippiërs verwerkt te zien. De éëne brief zou echt en de andere onecht zijn. Den echten brief zou men vinden 1:12—26,

2 : 17—30, 4 : 10—20 en den onechten 1 : 27—2 : 16, 3 : 1b—4 : 9. De overblijvende verzen zouden ingevoegd zijn om den canonieken brief samen te stellen. De onechte brief aan de Filippiërs zou dateeren uit eenen tijd van strijd om het geloof, van vervolging en van lijden om des geloofs wille. Met het oog op Clemens, wiens levenseinde wij op het einde der eerste eeuw moeten stellen, zou de brief tot Paulus in betrekking gebracht zijn. Hij zou dagteekenen uit den tijd van Hadrianus. De bestrijding van de Joodsch-Christelijke dwaalleeraars in den onechten brief zou boven die van 2 Kor. en Gal. uitgaan. Onecht zou de ééne brief zijn op grond van zijne Soteriologie en Christologie. Euodia en Syntyche zouden — het gevoelen is niet nieuw — de personificaties zijn van de Paulinische heidensch-Christelijke en van de Joodsch-Christelijke of tot het Judaïsme overhellende richting. Men ziet, tot vaste resultaten is de kritiek op den brief aan de Filippiërs nog niet gekomen.

Wanneer de Handelingen zeggen, dat Paulus twee volle jaren te Rome gebleven is (28 : 30) en de Handelingen toch klaarblijkelijk niet op 't eind van deze twee jaren geschreven kunnen zijn, daar zij zich dan geheel anders over Paulus zouden uitgelaten hebben, volgt hieruit, dat op het eind van deze twee jaren in het levenslot van den apostel eene besliste verandering gekomen is. Wij kunnen evenwel niet zeggen, dat volgens de Hand. het einde Paulus' dood of bevrijding geweest is. Het afbreken van den apostel vindt zijne verklaring in het doel van zijn schrijven. Het schijnt evenwel, dat volgens 20 : 35 de schrijver van eenen terugkeer van den apostel naar zijn vroeger zendingsgebied en daarom van zijne bevrijding uit de Romeinsche gevangenis niets geweten heeft, daar zelfs wanneer men den oorgetuige de afscheidsrede te Milete laat weergeven, de samenstelling van de rede vrij genoeg is, om verzachtingen in de uitdrukking toe te laten, wanneer de schrijver wist, dat de verwachting van Paulus niet vervuld was. Historisch staat zooveel vast, dat

zelfs wanneer men de aankomst van Paulus te Rome zoo laat mogelijk, d. i. in de lente van 62 plaatst, de twee jaren altijd nog vóór het uitbreken van de vervolging na den brand van Rome in den zomer van 64 verloopen waren en Paulus evenzoo goed door zijne bevrijding aan de katastrophe ontkomen kan zijn als daarin zijnen dood kan gevonden hebben. In de plaats van Dionysius van Korinthe (bij Eusebius, H. e. 2 : 25) is niet uitgedrukt, dat Paulus met Petrus te Rome gekomen is en dat beiden den marteldood gestorven zijn. Wanneer deze gedachte daarin uitgedrukt was, zou men zooveel op rekening moeten stellen van den rhetorischen pathos dezer plaats, dat zij zeker niet als een historisch bewijs beschouwd kon worden. Het *κατὰ τὸν καιρόν* ziet ongetwijfeld op den tijd van Nero, in welken tijd ook Tertullianus den dood der beide apostelen stelt (Scorp. 15) [1]). Maar wanneer de overlevering eenige waarheid bevat, dat Petrus gekruisigd is en Paulus onthoofd werd (De praescr. haer. 36), wijst dat zeker niet op de gruwelen van 64, toen Paulus door zijn Romeinsche burgerrecht zeker niet voor den slavendood zou gevrijwaard zijn. Reeds Ireneüs (adv. haer. III, 1) stelt de werkzaamheid en den dood van de twee apostelen te Rome in denzelfden tijd, wat toch moeilijk in de ons bekende gevangenschap kan hebben plaats gevonden.

Wanneer men kon bewijzen, dat Paulus zijn Spaansche reis, welke hij wilde ondernemen, werkelijk volbracht heeft, zou men natuurlijk moeten onderstellen, dat hij uit de eerste Romeinsche gevangenschap bevrijd was. Maar de sterk gekleurde plaats van Clemens Romanus, volgens welke Paulus een held geworden was in het Oosten en in het Westen en

1) Uit de wijze, waarop Clemens ad Cor. 6 : 1 van den marteldood van Petrus en Paulus op de martelaars van de vervolging van Nero overgaat (*τούτοις τοῖς ἀνδράσιν — συνηθροίσθη πολὺ πλῆθος ἐκλεκτῶν*), volgt niet, zooals Hilgenfeld, Seyerlen en Harnack aannemen, dat hij ook Petrus en Paulus bij die vervolging laat omkomen. Dat beide apostelen te Rome den marteldood gestorven zijn, weten wij uit Cajus van Rome (bij Euseb. H. e. 2, 25), die nog hunne graven of de plaatsen, waar zij den marteldood stierven, meent te kunnen aanwijzen.

hij aan de geheele wereld gerechtigheid geleerd had (ad Cor. 5 *καὶ ἐπὶ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου*) kan dat niet bewijzen. De Spaansche reis van den canon van Muratori rust evenals die van de kerkvaders sedert de 4e eeuw op Rom. 15 : 24, 28. De opmerking van Origenes, die haar uitsluit (bij Eusebius, H. e. 3, 1), steunt op Rom. 15 : 19. Een feit is, dat wij geen spoor van Paulinische gemeenten in Spanje hebben en daardoor deze Spaansche reis hoogst onzeker wordt. Paulus denkt reeds in zijne Romeinsche gevangenschap alleen aan den terugkeer tot zijn oud zendingsgebied (Fil. 1 : 25, 2 : 24) en heeft dus reeds waarschijnlijk toen die reis opgegeven.

Eerst Eusebius bericht, dat Paulus uit de eerste gevangenschap bevrijd is, zijne evangelieprediking voortgezet heeft en in eene tweede gevangenschap onder Nero den marteldood geleden heeft (H. e. 2, 22). Hij plaatst den tweeden brief van Timotheüs in deze gevangenschap, in welken brief Paulus aan zijne vroegere apologie en aan zijne redding uit den muil van eenen leeuw gedenkt (2 Tim. 4 : 16 enz.), d. i. aan zijne bevrijding uit de eerste gevangenschap. Lukas, die toen alleen bij hem was (4 : 11), zou bij de eerste apologie niet tegenwoordig geweest zijn (4 : 16) en alzoo den gunstigen afloop van de eerste gevangenschap niet hebben kunnen verhalen. Die gunstige afloop zou daarom waarschijnlijk geweest zijn, omdat Nero in den eersten tijd van zijne regeering zachter gestemd was en hij eerst later wreeder is geworden. Het is op deze exegetische en historische gronden duidelijk, dat de bevrijding uit de eerste gevangenschap ook voor Eusebius niet eenvoudige historische overlevering was, maar eene overgeleverde meening, die hij op alle mogelijke wijzen zocht te steunen. Latere schrijvers hebben van Hiëronymus af (De vir. illustr. 5), die nog het doodsjaar van Paulus er aan toevoegde, en hem op éénen dag met Petrus sterven laat, dat bericht eenvoudig nagesproken. De Roomsche kerk laat Paulus in 67 sterven, maar eerst Gelasius hield het voor eene ketterij te verklaren, dat niet de beide apostelen op denzelfden dag gestorven waren. Zoo zal het wel hierbij

blijven, dat eene bevrijding van Paulus uit de Romeinsche gevangenschap op historische gronden niet bestreden of aangenomen kan worden. Hierin evenwel heeft Eusebius gelijk, hoe slecht ook zijn exegetisch bewijs uitgevallen is, dat bij de onderstelde echtheid van de Pastoraalbrieven, deze brieven een bewijs zijn, dat Paulus uit de Romeinsche gevangenschap bevrijd is en hij eerst in eene tweede gevangenschap den marteldood gestorven is.

Zelfs verdedigers van de echtheid der Pastoraalbrieven als Reuss en Otto gelooven niet, dat Paulus uit de gevangenschap te Rome bevrijd is. Daarentegen nam Köhler zelfs een derde en vierde gevangenschap te Rome aan.

§ 28. *De Pastoraalbrieven.*

1. De eerste brief aan Timotheüs onderstelt, dat Paulus kort te voren in Efeze geweest is, wat Holtzmann slechts wegens de Hand. 20:25 uitgesproken verwachting van den apostel bestrijdt. Hij heeft gedurende zijn kort oponthoud aldaar veel gezien wat voorziening behoeft. Vooral was daar eene nieuwe leer opgekomen, welke den apostel zeer bedenkelijk toescheen. Zijne poging, om die leer op krachtige wijze te bestrijden, had hevige tegenspraak gevonden. Men had zich in den woordenstrijd warm gemaakt, de aangevallenen waren in hunne verdediging tot steeds dwazer onderstellingen en tegenspraak tegen het apostolisch gezag voortgegaan, en Paulus had tegen twee hunner de zwaarste straf moeten eischen (1 : 19 enz.). Toen riepen hem dringende zaken naar Macedonië en hij droeg Timotheüs, die hij toen bij zich had, op te Efeze te blijven en de dwalingen tegen te gaan (1 : 3). Hij hoopte spoedig genoeg zelf terug te keeren en de aangelegenheden in orde te brengen. Maar onverwachts werd zijn terugkeer uitgesteld en hoewel hij zoo spoedig mogelijk hoopte te komen, kon zijne komst nog wel langer uitblijven (3 : 14 enz.). Daarom keurde hij het noodig, aan Timotheüs te schrijven, om hem voor zijne opdracht nadere instructies te geven en voor het geval, dat Timotheüs nog langer te

Efeze zijne plaats moest vervullen, hem aanwijzingen te geven betreffende zijne leermethode en werkzaamheid (4 : 13). Natuurlijk gaat hij van de groetenis in den aanvang (1 : 1 enz.) over tot de opdracht, welke aan zijnen medehelper reeds gegeven is, terwijl hij hem tegenover de dwalingen van zijnen tijd (1 : 3—10) op het kenmerkende der Christelijke heilswaarheid wijst, zooals hij daarvan door zijne eigene levenservaring overtuigd was geworden (1 : 11—17) en hem, na hem gewezen te hebben op den treurigen afloop, welken het lot van Hymeneüs en Alexander genomen had, de bestrijding van die dwalingen op het hart bindt (1 : 18 enz.). Hij bespreekt eenige punten van de regeling van den eeredienst, die nader geregeld moesten worden, vooral het gebed der gemeente (2 : 1—7) en het gedrag der vrouwen en mannen bij de vergaderingen der gemeente (2 : 8 enz.). Ook verbiedt hij evenals in Korinthe het optreden van de vrouwen bij den openbaren eeredienst (2 : 11—15). Timotheüs moest er acht op slaan, dat de personen, die ambten in de gemeente bekleeden, onbesproken zijn van gedrag en in hun huiselijk leven uitmunten (3 : 1—16). Het tweede hoofddeel van den brief bespreekt dan de leerwijze van Timotheüs, waarin deze den apostel, in geval hij nog lang op zich liet wachten, moest vervangen. Wanneer Paulus daarbij van het voor de toekomst dreigende gevaar van ascetische dwalingen uitgaat (4 : 1—5), geschiedt zulks, omdat hij van begin af aan zekere ascetische neigingen van den leerling (vgl. 5 : 23) wil tegengaan (4 : 6—11). Aan den anderen kant moet Timotheüs wegens zijne natuurlijke schuchterheid vermaand worden, in het vertrouwen op de hem geschonkene gave, den apostel met blijdschap en vol ijver te vervangen (4 : 12—16). Het is de vrije gedachtengang van den brief, wanneer Paulus, van plan zijnde hem aanwijzingen over zijn gedrag tegenover personen van verschillenden leeftijd te geven (5 : 1 enz.), uitvoerig bij een speciaal punt stilstaat, dat te Efeze nader geregeld moest worden, n. l. bij de verzorging van de weduwen (5 : 3—8) en vooral bij de diensten, welke zij aan de gemeente kunnen bewijzen (5 : 9—16). Dit brengt hem

op de bespreking van den voorrang, welke de uitstekende presbyters op de verzorging der gemeente hebben (5 : 17 enz.), en op de straf, welke de schuldige presbyters verdienen.

Nadat hij aangewezen heeft, hoe men zulke misslagen moet voorkomen (5 : 19—25), zegt hij hoe Timotheüs de kwestie van de slavernij moet regelen (6 : 1 enz.). De brief eindigt zooals hij begonnen is met voorschriften over de houding van Timotheüs tegenover de heerschende dwalingen. Wanneer Paulus die heerschende dwalingen beschrijft (6 : 3 enz.), bespreekt hij de gevaren van de gierigheid, niet omdat Timotheüs zich met de onvruchtbare schriftgeleerdheid bemoeid had, zooals Hofmann hem zonder genoegzamen grond beschuldigt, maar omdat de verkeerde ijver voor de leer te Efeze uit hebzuchtige beweegredenen voortvloeide. Nadat de apostel tot ijverige oefening in de rechte leer vermaand heeft (6 : 11—16), leidt het zoo even gezegde over de hebzucht hem nog tot eene vermaning aan de rijken (6 : 17 enz.) en dan eerst besluit hij met eene korte en krachtige inscherping van de opdracht, waarom Timotheüs toen te Efeze achtergelaten werd en met den zegenwensch (6 : 20 enz.).

2. Den in den eersten brief aan Timotheüs onderstelden toestand kunnen wij in het leven van Paulus niet vinden. Wij weten slechts, dat de apostel eenmaal van Efeze naar Macedonië reisde (Hand. 20 : 1). Toen had hij Timotheüs niet achtergelaten, maar hem reeds vroeger over Macedonië (naar Korinthe) gezonden (19 : 22 vgl. 1 Kor. 4 : 17). Wanneer zelfs Timotheüs reeds vóór Paulus' vertrek naar Efeze moest zijn teruggekeerd, had Paulus hem ook toen niet in Efeze achtergelaten, daar hij in Macedonië zich bij den apostel bevond (2 Kor. 1 : 1). Wilde men ook aannemen, dat Timotheüs nog te Efeze gebleven was, dan had hij toch in geen geval de terugkomst van den apostel daar afgewacht, waarop hij ook niet zooals in onzen brief plan gehad had, daar hij naar Korinthe wilde gaan, daar overwinteren en vandaar naar Jeruzalem reizen (1 Kor. 16 : 3 enz.), ja hij later op deze reis zonder verder oponthoud Efeze voorbijvoer

(Hand. 20 : 16) [1]). Om daarom den 1 : 3 onderstelden toestand uit eenen meer passenden tijd te verklaren, dacht men aan het in den tweeden brief aan de Korinthiërs vermelde tweede bezoek van den apostel te Korinthe en liet men den apostel van uit Efeze gedurende zijn driejarig oponthoud aldaar reeds eenmaal over Macedonië daarheen reizen. Zoo op voorbeeld van Mosheim Schrader, Wieseler (vroeger ook Reuss) en met verplaatsing van deze reis tusschen den eersten en tweeden brief aan de Korinthiërs Eylau (Zur Chronologie der Pastoralbriefe, 1873 en 1884). Maar dat bezoek te Korinthe kan slechts kort geweest zijn en eene lange afwezigheid van Efeze, zooals onze brief onderstelt, wordt door Hand. 20 : 31 uitgesloten, zooals ook 20 : 29 enz. geen spoor van eene reeds vroeger te Efeze bestaande dwaalleer voorkomt. Onmogelijk evenwel kan Paulus de bestrijding van verkeerdheden, die zich gedurende zijne aanwezigheid ontwikkeld hadden, of de regeling van zaken, waarin hij zelf jaren lang gewerkt had, aan zijnen leerling gedurende eenen korten en voorbij gaanden tijd opgedragen hebben. Hierbij komt, dat onze brief onderstelt, dat de gemeente langer bestaan heeft en meer ontwikkelde vormen van gemeentelijk leven bezit, terwijl de gemeente zich gedurende het 2 of 3 jarig oponthoud van den apostel eerst gevormd had. Alle andere combinaties evenwel, waardoor men den hier ondersteldeu toestand heeft zoeken te verkrijgen, bevorderen nog meer willekeurige hypothesen of verdraaiingen van de woorden van 1 Tim. 1 : 3.

3. De tweede brief aan Timotheüs wijst aan, dat de geadresseerde nog altijd te Efeze was. Paulus is derhalve niet,

---

1) Hoewel men op het voorbeeld van Theodoretus vroeger met dit tijdstip begon (vgl. Michaelis, Schmidt, Hug, Anger en nog Aberle, Tübinger Quartalschrift, 1873, 1), is dit toch geheel onmogelijk. Slechts door de meest willekeurige verdraaiing van de beteekenis der woorden van 1 : 3 heeft Otto (Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, Leipzig, 1860), wien onlangs weder Kölling (Der erste Brief Pauli an Tim. Berlin, 1882), volgt, zoeken te bewijzen, dat Paulus te Efeze achterbleef en aan Timotheüs de instructies van dezen brief voor de Hand. 19 : 22 vermelde reis naar Macedonië (en Hellas) meegaf.

zooals hij van plan was, daarheen teruggekeerd, maar opnieuw gevangen genomen en naar Rome getransporteerd, waar hij geboeid is (1 : 16 enz. vgl. 1 : 8; 2 : 9). Dit alleen kan de oorzaak der moedeloosheid van Timotheüs zijn, die 1 : 8 ondersteld wordt. Reeds daarom, omdat het bericht daarvan reeds te Ephese doorgedrongen is, moet de gevangenschap van Paulus daar niet lang geduurd hebben. Paulus heeft al meerdere Klein-Aziaten zooals Phygelos en Hermogenes gevraagd, naar Rome te komen en voor hem op te treden. Maar zij hebben het waarschijnlijk uit vrees van in zijne zaak betrokken te worden, geweigerd. Daarentegen heeft de Efeziër Onesiphorus hem opgezocht en hem in zijne banden zeer verkwikt (1 : 15 enz.). Paulus heeft zijne verantwoording reeds achter zich, waarbij niemand hem heeft bijgestaan en de Efeziër Alexander, voor wien hij Timotheüs waarschuwen moet, door zijn getuigenis tegen hem zeer benadeeld (4 : 14 enz.). Voor ditmaal heeft de Heer hem nog wonderbaar doorgeholpen (4 : 17), maar hij gaat den zekeren marteldood tegemoet (4 : 6—8). De berichten, die de schrijver door Onesiphorus over Timotheüs ontvangen heeft, zijn zeer droevig. Het schijnt, dat Timotheüs allen lust en moed voor zijn werk verloren had (1 : 6 enz.). Paulus besluit dus, eenen nieuwen brief aan hem te schrijven. Hij begint na de groetenis in den aanvang (1 : 1 enz.) met dank aan God voor alles wat hij over zijn ongeveinsd geloof, dat hij van zijne moeder en grootmoeder overgeërfd heeft, vernomen heeft en verder tot zijne blijdschap verlangt te vernemen (1 : 2—5). Hij grondt daarop de vermaning, dat Timotheüs in de kracht van den Geest van God zijne gave niet langer ongebruikt mag laten, maar in het vertrouwen op Hem, die alles tot ons heil gedaan heeft en daarom ook de kracht daartoe verleenen zal, zich niet over hem en zijne banden zal schamen, maar met hem zal lijden voor het evangelie (1 : 6—11). Hij wijst er op, hoe hij zich het evangelie niet geschaamd heeft (1 : 12—14) en hoe in tegenstelling met zoovelen Onesiphorus zich over zijne boeien niet geschaamd heeft (1 : 15—18). Wel moet Timotheüs er voor zorgen, dat hij in zulk eenen

strijd niet alleen staat, maar trouwe medebroeders aan zijne zijde stellen, voor wie evenals voor hem geldt, dat wij in den dienst des Heeren lijden moeten (2 : 1—7). Hij moet er aan denken, dat het evangelie waarvoor Paulus lijdt, om de uitverkorenen tot dezelfde standvastigheid aan te zetten, den opgestane predikt, die zijne trouwe belijders met zich zal doen leven (2 : 8—13). Daaraan moet hij allen, die met hem onderwijzen, herinneren en hun door ernstige waarschuwing voor nuttelooze en verderfelijke woordentwisten een voorbeeld van goed onderwijs geven, daar het strijden met hen, die door de dwalingen van die dagen aangetast waren, hen tot steeds gevaarlijker en het geloof verdervende beweringen leidde (2 : 14—18). Men kon zien of iemand tot de rechte gemeente behoorde, wanneer hij ijverig was om zichzelven te reinigen en zich in den dienst van den Heer voor te bereiden (2 : 19—21). Daarom moet Timotheüs de aan de jeugd eigene begeerte tot ijveren en strijden ontvlieden en, zooals het den knecht Gods betaamt, hen, die door de dwalingen van dien tijd aangetast waren, met zachtmoedigheid tot boete en tot bekeering aansporen (2 : 22—26). Wanneer dit een teeken van zedelooze schijnvroomheid is, zooals zij in de toekomst steeds meer de overhand zal nemen, en daarom geen uitzicht meer bestaat, den tegenstand tegen de waarheid te breken, moet hij zich geheel van hen afwenden (3 : 1—9) en slechts van zijn' kant vasthouden aan de richting, die hij met zijne bekeering tot het Christendom in navolging van den apostel ingeslagen heeft (3 : 10—13), waartoe de ontvangene leer en de hem van kindsbeen af bekende Heilige Schrift in staat zal stellen (3 : 14—17). Daaraan sluit dan de voornaamste vermaning, waarop Paulus van begin af (1 : 6 enz.) wees, als verkondigers van het evangelie getrouw de roeping te vervullen ook bij den tegenstand, welken het evangelie ondervindt. Met blijdschap wijst hij op zijnen aanstaanden marteldood (4 : 1—8). Klaarblijkelijk vormt deze vermaning het testament van den apostel voor het geval, dat hij hem niet meer levend aan zal treffen. Maar zijn dringende wensch is, hem nog eens te zien. Daarop

volgt eene vermaning aan Timotheüs spoedig tot hem te komen, wat hij door mededeeling van zijnen toestand te Rome motiveert (4 : 9—18), waarna hij nog eenige groetenissen overbrengt (4 : 19 enz.). Het slot vormen de groeten van de Romeinsche Christenen en de gewone zegenwensch (4 : 21 enz.).

4. Ook deze brief kan reeds daarom niet in de ons bekende Romeinsche gevangenschap geschreven zijn, omdat men niet begrijpt, hoe Timotheüs, die toch te Cesarea en Rome bij den gebonden apostel geweest was (Kol. 1 : 1, Fil. 1 : 1), nu op eenmaal zich over zijne banden als teekenen van zijne verlatenheid van God geschaamd zou hebben (2 Tim. 1 : 8). Toch moeten allen, die meenen, dat de apostel in de eerste Romeinsche gevangenschap stierf, aan deze gevangenschap denken. Daar nu de in onzen brief naar Rome ontbodene Timotheüs volgens Fil. 1 : 1 bij den apostel is, scheen het meest voor de hand te liggen, dezen brief in het begin der gevangenschap, in ieder geval vóór den brief aan de Filippiërs te plaatsen en dat hebben op het voorbeeld van Baronius, Lardner en anderen Schmidt, Matthies, Otto, Reuss, Beck werkelijk gedaan. Maar hierbij past niet het zoo bepaald uitgeprokene voorgevoel van den dood, dat alleen Otto niet in den brief weet te vinden. Daarenboven vindt men in den brief aan de Filippiërs, waarin de apostel zich zoo geheel anders uitspreekt, ondanks zijne talrijke mededeelingen over Romeinsche verhandelingen geen spoor van de in onzen brief vermelde gebeurtenissen (1 : 15—18, 4 : 14—18). Plaatst men den brief met de meeste oudere geleerden (vgl. nog Hemsen, Wieseler) op het eind van de gevangenschap en na den brief aan de Filippiërs, dan begrijpt men weder niet, hoe Timotheüs, die toch eerst, toen de zaak beslist was, naar Filippi moest gaan, om den apostel vandaar bericht te zenden (Fil. 2 : 19 enz. 23), zich thans, nu zijn proces nog altijd hangende is, te Efeze bevinden kan. Hoe men zich de verhoudingen door kunstmatige exegese ook denken kan, uit 4 : 13, 20 blijkt toch, dat Paulus vóór korten tijd te Troas en Milete, waarschijnlijk ook in Korinthe geweest is, terwijl hij geen van deze

plaatsen op zijne reis van Hand. 27 bezocht heeft. Denkt men evenwel aan de reis naar Jeruzalem, die van Korinthe uit over Troas en Milete ging, dan begrijpt men niet, hoe thans na 4—5 jaren de apostel aan Timotheüs, die deze reis had meegemaakt, kan mededeelen, dat Trophimus, die overigens met den apostel te Jeruzalem was, ziek te Efeze was achtergebleven, en waarom hij thans eerst de in Troas achtergelatene voorwerpen liet komen.

5. De brief aan Titus onderstelt, dat Paulus kort tevoren op Creta geweest was, maar geenszins, dat hij daar als zendeling gewerkt had. Christelijke gemeenten moeten daar reeds langeren tijd bestaan hebben, daar 1:6 verlangd wordt, dat men het geloof in het Christelijk familieleven zou openbaren. Omdat Paulus zijnen heidensch-Christelijken medehelper daar achterliet, om de gemeente-aangelegenheden naar zijnen wensch te regelen (1:5), ze aldus als zijn zendingsgebied beschouwt, moeten de daar aanwezige gemeenten heidensch-Christelijke gemeenten geweest zijn, die uit de nationale bevolking gewonnen waren (vgl. 1:12 enz.). Dit sluit natuurlijk niet uit, dat er daar ook zelfs onder de voorgangers der gemeente bekeerde Joden waren (1:10). Paulus had bij zijn bezoek aan het eiland daar bedenkelijke dwalingen gevonden en schijnt met zijne poging, die dwalingen door zijn gezag te onderdrukken, vooral bij de Joodsch-Christelijke leeraars (1:10) groote tegenspraak gevonden te hebben. Hij hield het, omdat hij verder moest gaan, voor raadzaam, Titus daar achter te laten en hij hoopte door eene presbyteriale organisatie die dwalingen te overwinnen, vooral wanneer behalve op onbesprokenheid en een flink zedelijk gedrag (1:6 enz.) bij de te verkiezen bisschoppen ook op geschiktheid voor het leeraarsambt gezien werd (1:9). Wij weten niet, hoelang het geleden was, dat hij het eiland verlaten had, toen hij aan Titus schreef. In ieder geval is het eene dwaling aan te nemen, dat hij hem zoo spoedig mogelijk schriftelijke instructies gezonden zal hebben, daar hij hem zoodanige reeds mondeling gegeven had (1:5). Het was eene aanleiding van buiten af, die hem tot schrijven drong.

De vroegere Joodsche leeraar der wet Zenas en zijn oude Korinthische medewerker Apollos reisden over Creta. Paulus beval hen aan de zorgen der gemeente aan (3 : 13 enz.) en gaf hun eenen brief aan Titus mede, waarin hij hem de bij zijn vertrek gegevene vermaningen nog eens inscherpte en hem allerlei nieuwe voorschriften over zijne werkzaamheid gaf. Paulus was van plan, hem door Artemas of Tychicus te laten aflossen en ontbood hem voor dit geval naar Nicopolis, waar hij dacht te overwinteren (3 : 12). Maar afgezien hiervan, dat Paulus het beste wist, hoe weinig hij met zekerheid op de verwezenlijking van zulke plannen rekenen kon, had Titus altijd nog tijd genoeg, de aanwijzingen van den apostel op te volgen.

Uitvoeriger nog dan in de brieven aan Timotheüs toont Paulus in het opschrift uit den aard van zijn apostolaat aan, waarom hij zich met een officieel schrijven in den dienst daarvan tot zijn geestelijk kind wendt (1 : 1—4), om dan de hem gegevene opdracht voor de organisatie van de gemeenten te bespreken (1 : 5—9) en met verwijzing naar de op Creta gevondene dwalingen te motiveeren (1 : 10—16). Hij geeft hem aanwijzing, hoe hij de verschillende personen en vooral de slaven vermanen moet (2 : 1—10) op grond van de gezonde heilsleer, waarvan hij het zedelijk karakter uitdrukkelijk nader ontwikkelt (2 : 11—15). Zoo verzoekt hij hem, de gemeenten aan de rechte verhouding jegens de overheid en de niet-Christelijke wereld te herinneren, waarvoor de eigene ervaring des heils haar het voorbeeld geven moest (3 : 1—8) en hij scherpt ten slotte nog eenmaal Titus in, tegenover de dwalingen in de leer het rechte standpunt in te nemen (3 : 9 enz.). De personalia en de groetenissen maken het slot uit (3 : 12—15).

2. Ook de toestanden, welke deze brief onderstelt, passen niet in het ons bekende leven van Paulus. Naar wij weten, heeft Paulus slechts eenmaal Creta bezocht, en wel op zijne reis naar Rome (Hand. 27 : 8—13); maar dit bezoek kan niet Tit. 1 : 5 bedoeld zijn, zooals Grotius onderstelde, want de Handelingen weten niet van eene begroeting der daar aan-

wezige gemeenten en in geen geval kon Paulus als gevangene de toestanden aldaar zoo nauwkeurig leeren kennen als onze brief onderstelt. Ook was Titus toen niet in zijn gezelschap; en zoover onze kennis van Paulus' volgend leven gaat, was hij nooit meer in staat, zoo vrij over zijn verblijf te beschikken als hij 3 : 12 doet. Paulus was toen in boeien, waarvan onze brief niets zegt. Men moest daarom, zooals reeds Schmidt, Schrader en Anger deden, beproeven de in de Handelingen niet vermelde reis naar Creta met een tweede bezoek aan Korinthe te combineeren, waarvan de Handelingen zwijgen en waaraan men reeds voor den in onzen eersten brief aan Timotheüs ondersteldeu toestand gedacht had. Hoe men dit in bijzonderheden in verband met de voor den eersten brief aan Timotheüs gevormde combinatie rijmde, of men den apostel over Korinthe naar Creta liet gaan zooals Wieseler en Otto, of omgekeerd, zooals Reuss en Eylau, die geen bezwaar had, de 1 Tim. 1 : 3 vermelde reis naar Macedonië over Creta te doen plaats hebben, is natuurlijk hetzelfde. Zeker is, dat wanneer men met die reis van uit Efeze nog een bezoek aan Creta en dat wel, zooals wegens Tit. 3 : 12 bijna noodzakelijk is, nog eene Illyrische zendingsreis met het plan van eene overwintering te Nicopolis vereenigde, men in steeds grooter moeilijkheid komt met de mededeeling van den apostel, dat hij te Efeze 3 jaren lang onafgebroken gewerkt heeft (Hand. 20 : 31). Evenzoo zeker is, dat Titus, die op Creta achtergebleven was, tegen het einde van het oponthoud te Efeze, dus ongeveer Pinksteren, bij den apostel was, terwijl hij toch eerst in den herfst moest afgehaald worden. Een feit is, dat Paulus in dat jaar niet te Nicopolis, maar te Korinthe moest overwinteren (1 Kor. 16 : 6).

Men kan toegeven, dat het bij de gebrekkigheid en onnauwkeurigheid van de Handelingen niet onmogelijk is, door nieuwe scherpzinnige hypothesen de bezwaren van alle combinaties te overwinnen, hoewel het evenwel opvallend is, dat de Handelingen, die ons voor alle andere Paulinische brieven de noodige aanrakingspunten geven, slechts voor deze brieven

alleen hypothesen overlaten. Maar ook deze mogelijkheid wordt buitengesloten door de opvallende verwantschap, welke deze brieven onderling vertoonen, die met hunne echtheid slechts dan vereenigbaar is, wanneer zij kort na elkander geschreven zijn, terwijl toch de tweede brief aan Timotheüs, zelfs wanneer men hem in den vroegsten tijd van de Romeinsche gevangenschap plaatst, toch op eenen afstand van drie jaren van de andere brieven verwijderd moet zijn. Hierbij komt, dat in dezelfde mate, waarin leervormen en uitdrukkingen van de Pastoraalbrieven met elkander verwant zijn, zij op gelijke wijze van de andere brieven verschillen, terwijl toch bij alle combinaties de tweede brief aan Timotheüs zoo dicht bij de andere brieven uit de gevangenis, en de 1e brief aan Timotheüs en die aan Titus zoo dicht bij de brieven aan de Romeinen en de Korinthiërs geplaatst worden, dat het verschil evenmin verklaard wordt als de overeenstemming. Ook de dwalingen in de leer en de behoeften van het gemeentelijk leven hebben geen analogieën in de andere brieven en zijn onderling zóó verwant, dat zij onmogelijk uit het ons bekende leven van Paulus verklaard kunnen worden. Daar wij zagen, dat eene bevrijding van Paulus uit de Romeinsche gevangenschap noch bewezen, noch op stellige gronden ontkend kan worden, blijft altijd de mogelijkheid open, dat onze brieven de eenige overgeblevene gedenkteekenen van die levensperiode des apostels zijn. Men kan evenwel ook niet een levensbeeld daaruit vormen, daar wij niet weten, in hoeverre zij genoegzaam historisch materiaal opleveren. Wij weten alleen uit de reis van Hand. 27, hoe gemakkelijk eene reis van het Oosten naar het Westen over Creta genomen werd. Zoo zou dan volgens de verdedigers van de echtheid der Pastoraalbrieven Paulus op zijne reis na zijne bevrijding onmiddelijk Creta bezocht hebben, wat Titus 1 : 5 ondersteld wordt. Wij weten, dat Paulus gedurende zijne vierjarige gevangenschap plan had, de gemeenten van Voor-Azië en Macedonië weder op te zoeken (Filem. vs. 22; Fil. 2 : 24). Hiermeê zou overeenstemmen, dat hij volgens 1 Tim. 1 : 3 te Efeze geweest is en naar

Macedonië is gegaan, daar een bezoek aan de Phrygische gemeenten vóór het bezoek aan Efeze geenszins buitengesloten wordt. Dat hij van uit Macedonië Korinthe weder bezoekt, en dat het bezoek aan Troas en Milete (2 Tim. 4 : 13, 20) dezelfde reis langs de kusten onderstelt, die wij Paulus reeds eens in deze wateren zagen ondernemen, zou niet onwaarschijnlijk zijn. Waar Paulus op deze reis meldde, dat hij zijnen terugkeer naar Efeze moest uitstellen (1 Tim. 3 : 14 enz.) en hij zijne beschikkingen maakte voor Creta voor den volgenden winter (Tit. 3 : 12), weten wij evenmin waar, wanneer en onder welke omstandigheden zijne nieuwe gevangenschap en overtocht naar Rome al zijne plannen verhinderden. Zeker is, dat toen de herfst kwam, Paulus weder te Rome gevangen was en hij Timotheüs aanspoorde, nog vóór den winter daarheen te komen (2 Tim. 4 : 21).

§ 29. *De eigenaardigheden der Pastoraalbrieven.*

1. Eigenaardig aan de Pastoraalbrieven is allereerst, dat daarin zekere afwijkingen in de leer bestreden worden, waarvan wij anders in de Paulinische brieven geen spoor aantreffen, welke dwalingen evenwel in dien tijd in de lucht moeten gezeten hebben, daar wij ze zoowel op Creta als te Efeze aantreffen [1]). Het was daarbij, hoewel dit telkens bestreden of ontkend wordt, niet om eene eigenlijk gezegde dwaalleer, die de heilswaarheid loochent of bestrijdt, maar om eene leerwijze van vreemde onderwerpen te doen, die met de heilswaarheid in geen verband staan (1 Tim. 1 : 3, 6 : 3), om dwaze onderzoekingen (2 Tim. 2 : 23, Tit. 3 : 9, vgl.

1) Dat de dwaalleeraars van den brief aan Titus nog buiten de gemeente staan, zooals Credner en Mangold willen, of dat alle dwaalleeraars van onze brieven zuivere Joden waren, die hunne theologie met Grieksche wijsheid vermengden, zooals Otto wilde, is niet te bewijzen. Evenmin kunnen wij in de verschijnselen, die in de Pastoraalbrieven bestreden worden, heterogene kategorieën onderscheiden, zooals volgens Thiersch en Hilgenfeld Fariseesche Joden-Christenen en Gnostieken of onevangelische enghartigheid en onchristelijke vrijzinnigheid.

1 Tim. 1 : 4) over onderwerpen, waarvan men eigenlijk niets weet of weten kan (1 Tim. 1 : 7, 6 : 4), die ook nutteloos en onwaar zijn (Tit. 3 : 9), waarom zij tot ijdel gesnap (ματαιολογία 1 Tim. 1 : 6, vgl. ματαιολόγοι Tit. 1 : 10), tot profanie (βέβηλοι κενοφώνιαι 1 Tim. 6 : 20, 2 Tim. 2 : 16) aanleiding geven. Zij, die zich met deze dingen bezighouden, meenen daardoor eene bijzonder groote kennis te verkrijgen en mede te deelen (1 Tim. 6 : 20 ψευδώνυμος γνῶσις). Maar het is de hoogmoed, die hen gevangen houdt (6 : 4) en de inbeelding van eene grootere kennis, die hen vervult (2 Tim. 2 : 26). Het eigenlijke object van deze speculaties zijn profane en onbeduidende Joodsche mythen (1 Tim. 4 : 7, vgl. 1 : 4, 2 Tim. 4 : 4, Tit. 1 : 14) en eindelooze geslachtsrekeningen (1 Tim. 1 : 4, Tit. 3 : 9), gelijk het Oude Testament ze aanbood, waaruit men door allegorie allerlei geheimzinnige wijsheid zocht te verkrijgen. Maar ook de wet en hare bepalingen moet men op dezelfde wijze gebruikt hebben, daar de leer der wet en de twisten over de wet, waaraan gedacht is (1 Tim. 1 : 7, Tit. 3 : 9), volgens den tekst niet verder gegaan zijn dan eene zuivere theoretische beschouwing van de wet. Nergens evenwel wordt eene kenmerkende dwaalleer genoemd, daar 2 Tim. 2 : 18 de bewering, dat de opstanding reeds geschied is, slechts als een voorbeeld genoemd wordt, tot welke goddelooze beweringen enkele met name genoemde mannen gekomen zijn, wanneer men met hen disputeerde. Daarom vermaant de schrijver ook nergens hen te bestrijden of tegenover hen de waarheid te verdedigen. Timotheüs wordt voor bepaalde zonden als voor begeerlijkheden der jeugd gewaarschuwd (2 Tim. 2 : 22). Overal verlangt de schrijver slechts, dat men deze bespiegelingen vermijde (1 Tim. 6 : 20, 2 Tim. 2 : 16, Tit. 3 : 9), dat men daarop niet in moet gaan (1 Tim. 4 : 7, 2 Tim. 2 : 23). Gedacht wordt aan het drijven der verleiden als zoodanig, niet aan hunne leer. Dat drijven leidt tot noodeloozen woordenstrijd (Tit. 3 : 9, 1 Tim. 6 : 4 enz., 2 Tim. 2 : 23), daar tegenover iedere bewering met hetzelfde recht eene andere gesteld kan worden (1 Tim. 6 : 20 κενοφωνίαι καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως).

Het leidt tot verdeeldheid (Tit. 3 : 10 *αἱρετικὸς ἄνθρ.*). Het doet het Christelijk leven schade, daar het van het eene noodige afleidt tot geestelijk en zedelijk onvruchtbare onderwerpen (2 Tim. 2 : 14, 3 : 6 enz.), ja tot beweringen, die het geloof schade doen. Het drijven verwoest het familieleven (Tit. 1 : 11). Het vindt gemakkelijk bij vrouwen ingang (2 Tim. 3 : 6) en het is den drijvers zelven om het voordeel van de aanhangers der nieuwe wijsheid te doen (1 Tim. 6 : 5).

2. Reeds Ireneüs en Tertullianus, die overigens geen aanspraak maken op eene historische verklaring van onze brieven, vonden in de *fabulae* en *genealogiae* daarvan de Valentiniaansche leer der aeonen en vooral 1 Tim. 1 : 4 de *indeterminabiles quaestiones* van Marcion veroordeeld (Tert. adv. Val. 3, De praescr. haer. 33, adv. Marc. 1 : 9, vgl. Iren. adv. haer. I, praef.). Wanneer Hammond en Mosheim, ja zelfs nog de Wette daarin de Gnostici bestreden vinden, denken zij aan het begin van het Gnosticisme in de eerste eeuw. Eerst Baur liet de polemiek op de Gnosis der tweede eeuw slaan, zooals zij volgens zijne opvatting van de uitdrukking van Hegesippus (bij Eusebius, H. e. 3, 32) eerst ten tijde van Trajanus moet ontstaan zijn. Baur dacht aan de Marcionieten. Hij liet de *ἀντιθέσεις* van 1 Tim. 6 : 20 op het bekende hoofdwerk van Marcion slaan, de *νομοδιδάσκαλοι* en de *μάχαι νομικαί* (1 : 7, Tit. 3 : 9) op zijne principieele bestrijding van de wet, welke hij 1 Tim. 1 : 8 bestreden vond (vgl. nog Volkmar en Scholten), terwijl Schwegler en thans ook Pfleiderer wegens de ook door Baur aanvaarde patristische verklaring van de *γενεαλογίαι* door Gnostische aeonenreeksen zoowel aan de Valentinianen als aan Marcion dachten. Hilgenfeld sprak nog van Saturninus en de Marcosiërs, terwijl Lipsius (in zijn „Gnosticismus," Leipzig, 1860) en Schenkel het vóór-Valentiniaansche Ophitisme noemden. Holtzmann evenwel (Die Pastoralbriefe, Leipzig, 1880) heeft getoond, dat nergens aan eene bepaalde secte gedacht kan worden en hij laat daarom slechts het opkomend Gnosticisme in het algemeen bestrijden, evenwel zóó, dat de ingevlochtene Judaïstische trekken (Tit. 1 : 10, 14. 3 : 9. 1 Tim. 1 : 7) verklaard

moeten worden uit de rol, die de pseudonymus nu eenmaal aangenomen had, daar brieven van den apostel, wiens levenstaak de strijd tegen het Judaïsme was, niet zonder polemiek tegen het Judaïsme konden zijn. Hiermeê heeft de kritiek zelve toegestemd, dat de teekening van de dwalingen van onze brieven niet bij het ons bekende Gnosticisme past.

Ging men daarentegen van de ongetwijfeld Judaïstische trekken uit, dan lag het voor de hand, bij de polemiek der brieven aan de oude Farizeesche tegenstanders van den apostel te denken, die door middel van hunne geslachtsregisters hun recht op het Godsrijk bewezen. Maar hoewel patristische exegeten als Chrysostomus en Hiëronymus, of dogmatische als Calovius deze opvatting toejuichten, werd zij toch door het feit weersproken, dat nergens de bekende pretenties dier richting in onze brieven bestreden werden. Reeds Augustinus dacht daarom aan theosophische stelsels, die bij overlevering in het Jodendom voortgeplant werden en op het voorbeeld van Grotius duidden Herder, Schneckenburger, Olshausen en anderen, vooral M. Baumgarten (Die Echtheit der Pastoralbriefe, Berlin, 1837) de dwaalleeraars als Kabbalisten aan. Daar het evenwel niet te bewijzen is, dat de Kabbala in het apostolisch tijdvak gevonden werd, bleven Hug en anderen voorzichtiger staan bij het Jodendom, dat onder den invloed stond van Oostersche wijsbegeerte. Hieruit ontstond het onder de verdedigers van de brieven meest verbreide gevoelen, dat in de Pastoraalbrieven gedacht wordt aan de beginselen van de Judaïzeerende Gnosis of van het Gnostisch Judaïsme. Meer in 't bijzonder dacht Mayerhoff ook hier aan de Cerinthische Gnosis, terwijl Mangold (Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, Marburg, 1856) op het voorbeeld van Michaelis, Wegscheider en anderen ook hier aan het Essenisme dacht en bij Grau, Immer en jongere commentatoren bijval vond.

Het ontbreekt daarom ook hier aan vaste historische aanknoopingspunten voor dit verschijnsel.

3. Wie eene ontwikkeling van de Paulinische leer aanneemt, zooals zij in de brieven gevonden wordt en uit de historie

verklaard moet worden, kan natuurlijk slechts onderstellen, dat de nieuwe geestelijke bewegingen, waartegenover de apostel in onze brieven stond, daarop invloed uitgeoefend hebben. Het spreekt vanzelf, dat aan de hoofdzaak van de heilsleer niets veranderd kon worden. Waar zij opzettelijk ter sprake komt (1 Tim. 1:12 enz. 2 Tim. 1:9 enz. 2:10 enz. Tit. 2:11 enz. 3:3 enz.), is zij de specifiek Paulinische. De schrijver gaat niet verder in op de beteekenis van dood en opstanding van Christus voor de heilsleer, hoewel de gedachtengang Paulinisch is. Hij leidt de behoeften aan verlossing uit den vleeschelijken toestand van den mensch af en gebruikt de begrippen νοῦς en πνεῦμα echt Paulinisch. Het was in brieven aan vertrouwde leerlingen, die zijn gevoelen deelen, en tegenover dwalingen, die de hoofdzaak der leer niet bestrijden, niet noodig, daartegenover positie te nemen.

In de leer der verkiezing evenwel ziet men eene zekere verandering, niet in dien zin, dat, zooals men gemeend heeft, de nadruk gelegd zou zijn op de algemeenheid van den Goddelijken wil des heils (1 Tim. 2:4. 4:16), maar daarin, dat op grond van de laatste ervaringen Paulus niet meer alle leden der gemeente als uitverkorenen beschouwt (2 Tim. 2:19 enz.), maar hij des te meer de kerk voor de draagster en pilaar der waarheid houdt (1 Tim. 3:15). De opvatting van het voleindigde Godsrijk als het hemelsche rijk van Christus (2 Tim. 4:18) hangt met de ontwikkeling van de Christologie in de gevangenisbrieven tezamen, terwijl men het feit, dat de geadresseerden nog de wederkomst van Christus beleven zullen (1 Tim. 6:14, 2 Tim. 4:1), slechts daardoor kan wegredeneeren, dat men hen als vertegenwoordigers van toekomstige ambtsdragers beschouwt. Wanneer evenwel de belangstelling van den apostel voor den ongehuwden staat verminderd is (1 Tim. 5:14. 2:15; doch vgl. 3:2, 12. 5:9. Tit. 1:6), zal dat eveneens in smartelijke ervaringen zijnen grond gehad hebben. Vgl. 1 Tim. 5:15.

Het eigenaardige, dat de Pastoraalbrieven hebben, is niet alleen gelegen in het op den achtergrond treden van eene

streng dogmatische leermethode, wat wij reeds in de gevangenis-brieven zagen, maar in het op den voorgrond treden van een algemeen godsdienstig element tegenover het specifiek Christelijke, dat tot zekere, misschien reeds vast geformuleerde hoofdpunten teruggebracht wordt en een op den achtergrond treden van de concrete uitdrukkingen, zooals wij dat bij Paulus gewoon zijn, voor eene meer abstracte manier van uitdrukking. Maar ook voor Paulus moest zijne in zwaren strijd verkregene, door zijne leerlingen gedeelde, in het heden niet meer bestredene heilsleer langzamerhand eene vaste gestalte aannemen. Vandaar de nadruk op de gezonde leer, welker inhoud *de waarheid* is, die men in het geloof moet aannemen. Aan den anderen kant moest het hem steeds duidelijker worden, hoe weinig de gemeente in haar geheel in staat was, hem in de diepte van zijne opvatting te volgen, hoe gemakkelijk zij zich tot onvruchtbare speculaties zou laten verleiden. Vandaar de terugkeer tot de groote hoofdpunten des heils, de nadrukkelijke aansluiting aan de uitdrukkingen, die de dogmatische voorstelling reeds gekregen had. In dezelfde mate evenwel, waarin de dwalingen van het heden uit eenen ziekelijken toestand van het heden voortvloeiden (1 Tim. 6 : 4, vgl. Tit. 1 : 13, 2 : 2), moest Paulus tot den diepsten grond daarvan teruggaan, op de zuivere vroomheid en het goede geweten den nadruk leggen evenals op de nauwe betrekking, waarin de gezonde leer of de waarheid daartoe staat (1 Tim. 3 : 16, 6 : 3. Tit. 1 : 1). Tegenover een voor het godsdienstig-zedelijk leven onvruchtbaar, ja schadelijk streven naar kennis, moest hij den nadruk leggen op het opvoedend karakter van de openbaring der Goddelijke genade (Tit. 2 : 11 enz.), op de *ἀγαθὰ* en *καλὰ ἔργα* en de openbaring van de door de Christelijke heilswaarheid ontwikkelde vroomheid in de naaste en eenvoudigste levensverhoudingen. Ook het sterkere op den voorgrond stellen van de leer der vergelding, hoe weinig dat met het oudere Paulinisme in strijd is (1 Tim. 3 : 13, 6 : 18, 2 Tim. 1 : 16, 18), hangt daarmeê samen, dat de algemeene godsdienstige motieven zich in onze brieven sterker doen gevoe-

len en leidt tot overeenstemming met meer eenvoudige Nieuw-Testamentische leervormen. Het moest den apostel, hoe meer hij zijn einde zag naderen, des te meer ter harte gaan, zijne leer telkens duidelijker en in de gewone vormen uit te drukken en op de meest gewone gronden te doen steunen.

Wanneer men de eigenaardigheid van de uitdrukkingen der Pastoraalbrieven juist wil waardeeren, mag men niet vergeten, dat het hier eenvoudige voorschriften en vermaningen aan vertrouwde leerlingen geldt, en in 2 Tim. een woord van dringende vermaning gesproken wordt. De polemiek tegen de dwalingen van den tijd heeft niet ten doel, ze te wederleggen, maar de met betrekking daarop gegevene aanwijzingen te motiveeren. De verwijzing naar de groote hoofdwaarheden van het evangelie heeft niet ten doel, ze te verdedigen of ook slechts te ontwikkelen, maar de juiste gezichtspunten voor het werk der leerlingen te openen. Daarom moet men hier ook geen dialectische ontwikkeling, ingewikkelde perioden, een rijk gebruik van partikels verwachten, of de anakolouthen van de didactische en polemische brieven. Ja men moet hier ook niet de lange zinnen van de gevangenisbrieven met den rijkdom van deelwoorden en voorzetsels willen zoeken, hoewel het aan sporen daarvan niet ontbreekt. Men moet verder overwegen, dat onze brieven over 't algemeen iets eentoonigs hebben, dat dezelfde woorden en zinswendingen met dezelfde of met geringe variaties terugkeeren, wat wegens den korten tijd, waarin zij geschreven werden en de soortgelijke onderwerpen, die zij behandelen, even goed te verklaren is als de parallelen van de brieven aan de Romeinen en de Galatiërs, de twee brieven aan de Thessalonikers, de brieven aan de Efeziërs en de Kolossers. Toch heeft de taal der brieven iets eigenaardigs, maar bijna uitsluitend in het gebruik van woorden en zinnen, terwijl zelfs Holtzmann van grammaticale bijzonderheden geen spoor kan ontdekken. Men heeft op de hapax legomena van onze brieven somtijds een onnatuurlijk gewicht gelegd. Slechts een klein getal daarvan geeft door gedurige herhaling werkelijk iets bijzonders aan

de brieven. Dat er evenwel vele lievelingsuitdrukkingen in onze brieven zijn, die bij Paulus anders niet of slechts hier en daar voorkomen, vooral wanneer men de woordgroepen van denzelfden stam of dezelfde samenstelling evenals wanneer men de woordverbindingen en spreekwijzen in oogenschouw neemt, is ontwijfelbaar. Veel daarvan hangt met de daarin bestreden dwalingen samen, die natuurlijk op dezelfde wijze gekarakteriseerd worden evenals met de nieuwe leermethode, die Paulus daartegenover huldigt. De gelijksoortige behandeling der kwalificaties van de gemeentelijke ambten evenals de gedurige terugkeer van dezelfde of soortgelijke gedachten veroorzaken als vanzelve de herhaling van dezelfde woorden en zinnen. De eigenaardigheid van uitdrukking is langs niet éénen weg te verklaren. Toch geven de Latinismen der brieven (*δι' ἣν αἰτίαν*, *χάριν ἔχειν*, *ἀδηλότης*, *πρόκριμμα*), die eenvoudig uit de jaren lange gevangenschap verklaard worden en het feit, dat veel in de brieven aan den brief aan de Filippiërs herinnert (*προκοπή*, *ἀνάλυσις*, *κέρδος*, *σεμνός*, *ἐν πᾶσιν*, *ἐπέχειν*, *σπένδεσθαι* enz.) ten minste een wenk, hoe gemakkelijk invloeden, welke niet geheel gecontroleerd kunnen worden, langzamerhand eene eigenaardige persoonlijkheid als die van Paulus gevormd hebben.

4. Eigenaardig aan onze brieven is de voorzorg des apostels voor de organisatie der gemeente. Op Creta moeten presbyters aangesteld worden (Tit. 1 : 5), te Efeze, waar langen tijd een tweevoudig gemeentelijk ambt bestond, moeten door zorgvuldige inachtneming van de gestelde vereischten, misslagen bij het vervullen van de ambten voorkomen worden (1 Tim. 3 : 1—13, 5 : 22).

Uit de Pastoraalbrieven blijkt, dat er nog geen vaste regel was, volgens welken de ambten der gemeente overal ingericht werden; want daar *νεώτεροι* (Tit. 2 : 6) in tegenstelling met *πρεσβύται* en *πρεσβυτίδες* (2 : 2 enz.) slechts op den leeftijd kan betrekking hebben (vgl. 1 Tim. 5 : 1 enz.), is daar van een tweede gemeenteambt, zooals dat te Efeze bestond, nog geen sprake. Dat er te Efeze behalve de diakenen (1 Tim. 3 : 8 enz. 12 enz.) nog diakonessen waren, rust op

eene onmogelijke verklaring van 3 : 11, waar volgens den grondtekt slechts van de vrouwen der diakenen sprake kan zijn, of van 1 Tim. 5 : 2. Evenzoo weten wij, dat Paulus, die het voor bedenkelijk hield, wanneer betrekkelijk jonge medehelpers zich persoonlijk met de zielzorg van jonge menschen van het vrouwelijk geslacht bemoeiden, en daarom, wanneer het bij voorkomende gelegenheden niet te ontwijken was, tot groote voorzichtigheid aanspoorde (1 Tim. 5 : 2 ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ), op Creta het aan de oude vrouwen overliet, dit in hunne plaats te doen (Tit. 2 : 4 enz.). In de meer ontwikkelde toestanden van de gemeente van Efeze waren reeds weduwen, die dit werk ter hand hadden genomen en ook voor de waarneming van dit ambt geeft de apostel uitvoerige voorschriften (5 : 9—14).

5. Niet duidelijk is, op welke gronden men de telkens zoo met nadruk vooropgestelde bedoelingen van onze brieven laat rusten. Er is nog geen spoor van eenige parallelie tusschen het N. T.isch gemeenteambt en de O. T.ische hiërarchie. Nergens is van de rechten of ook slechts van eene bijzondere waarde van de ambtsdragers der gemeente sprake. Men heeft zich somtijds zeer verwonderd over de hooge eischen, die onze brieven aan de ambtsdragers der gemeente stellen en in den eisch, dat zulk een persoon slechts ééns getrouwd mocht zijn, de eigenaardigheid van eene bijzondere heiligheid, van een sacramenteel karakter gezien. Maar men ziet over 't hoofd, dat nergens de eischen voor de kerkelijke ambten in bijzondere begaafdheid en persoonlijke gaven gezocht worden, maar dat op den voorgrond gesteld wordt, dat de leidslieden der gemeente onbesproken van gedrag moesten zijn en een echt Christelijk leven moesten lijden. Wanneer evenwel echt Paulinisch (vgl. 1 Kor. 7) de onthouding van het tweede huwelijk van de opzieners der gemeente verwacht wordt, vloeit daaruit evenals uit de andere gestelde eischen en uit 1 Tim. 5 : 9 voort, dat daarbij aan een bijzonder karakter van heiligheid van de voorgangers niet gedacht wordt. Vooral evenwel is van beteekenis, dat van de aan den na-apostolischen tijd zoo karasteristieke

verheffing van het monarchisch episcopaat boven de presbyteriale leiding nog geen spoor gevonden wordt.

Daar het groot gewicht, dat onze brieven aan eene vaste organisatie hechten, voortkwam uit de gevaren, waardoor het leven der gemeente bedreigd werd, en de gevaren hunnen grond hadden in de dwalingen van dien tijd, begrijpen wij, dat deze brieven groot gewicht moesten hechten aan de gezonde leer. Dat het onderwijzen nog aan een ieder vrijstond en niet aan een bijzonder ambt gebonden was, bewijst reeds het feit van die dwalingen zelven evenals het verbod, dat de vrouwen niet zouden onderwijs geven (1 Tim. 2 : 12). Hoe meer evenwel deze toestand de verspreiding van eene ongezonde leer begunstigde, des te dringender vermaande Paulus Timotheüs, vertrouwde mannen te zoeken voor het onderwijs in de gemeente en hun dat onderwijs toe te vertrouwen (2 Tim. 2 : 2). Dat kon evenwel het gemakkelijkst en het zekerste geschieden, wanneer het ambt van onderwijzer met dat van de leiding der gemeente vereenigd was. Daarom beschouwt de apostel de gave van onderwijzen als een der eigenschappen, die den opziener (episcopus) bij alle mogelijke geschiktheid voor zijn werk niet ontbreken mag (1 Tim. 3 : 2) en motiveert hij dat Tit. 1 : 9 juist door te denken aan de tegenwoordige dwalingen. Uitdrukkelijk beveelt hij, dat men de presbyters, die onderwijs geven, bijzonder zou hoogachten, en motiveert hij evenals 1 Kor. 9 de rechten, welke zij hebben, door de gemeente onderhouden te worden (1 Tim. 5 : 17 enz.). Ook de kerkelijke weduwen, die haar onderhoud er aan gegeven hebben, moeten evenzoo door de gemeente onderhouden worden(5 : 16, vgl. 5 : 3—8). Voor het tegenwoordige was door de leerlingen der apostelen, die in de gemeenten de plaats der apostelen innamen, genoegzaam voor de behoefte aan de gezonde leer gezorgd. Het aan Timotheüs verleende χάρισμα (1 : 6, vgl. 1 Tim. 4 : 14) is niet eene hem verleende genade voor zijn ambt (1 : 6, vgl. 1 Tim. 4 : 14), maar volgens het redebeleid de door den Heiligen Geest in hem gewerkte geschiktheid voor de verkondiging van het evangelie. Toen hem die genade-

gave geschonken werd, kreeg hij niet eene bijzondere positie met bijzondere voorrechten. Het is juist de vervulling van het ambt als leermeester, waarin niemand de leerlingen der apostelen om hunne jeugd moest verachten (1 Tim. 4 : 12, Tit. 2 : 15). Overigens moeten zij slechts de bevelen van den apostel aan de gemeente overbrengen of zijne opdracht volbrengen. Hunne gewone werkzaamheid is die van het onderwijzen. Alleen in de meer ontwikkelde Efezische gemeente zien wij de behoefte, aan Timotheüs de plechtige aanstelling van de presbyters op te dragen (1 Tim. 5 : 19 enz. 22). Hier is het punt, vanwaaruit later, toen geen apostelen of apostelleerlingen de gemeente meer leiden konden, met innerlijke noodzakelijkheid het monarchisch episcopaat zich ontwikkelen kon.

Terwijl men er zich vroeger aan stootte, dat de zg. Paulus zijne leerlingen in onze brieven te veel als leerlingen behandelde, ziet men in den laatsten tijd in de positie van deze apostelleerlingen het door den briefschrijver aan zijnen tijd voorgehouden ideaal van een door apostolisch volmacht aangesteld hoofd (vgl. Weizsäcker, Jahrb. f. deutsche Theol. 1873, 4), derhalve het voorbeeld van het episcopaat, zooals Pfleiderer, Hausrath en anderen het uitdrukten, of van den aartsbisschop of metropolitaan, zooals Holtzmann wilde. Maar deze apostelleerlingen, die door den apostel teruggeroepen werden (2 Tim. 4 : 9, Tit. 3 : 12), die toch altijd den apostel slechts tot op dien tijd vervingen in de verzorging van datgene wat hij onvoltooid gelaten had (Tit. 1 : 5, 1 Tim. 4 : 13), leenen zich inderdaad weinig als voorbeelden van de dragers van een zelfstandig ambt in eene afzonderlijke of provinciale gemeente. Het eenige, waarin zij wezenlijk den apostel na zijnen dood vervangen moeten, is niet de overname van de eene of andere volmacht, maar de verkondiging van het evangelie (2 Tim. 4 : 5 enz.), die toch in geen geval het eenige doelwit van de monarchische of hiërarchische ontwikkeling van het kerkbestuur was. Niet een bepaald ambt in de kerk, maar de kerk was de draagster en de steunpilaar der kerk (1 Tim. 3 : 15), waarmede overigens noch

eene zuivere leer, noch de bevestiging daarvan tegen dwaalleeraars bedoeld is. Zoo blijft dan als bewijs van deze zg. bisschoppelijke waardigheid der apostelleerlingen in onze brieven niets anders over dan de zg. ordening van Timotheüs, hoewel wanneer zij een voorbeeld van de latere bisschoppelijke ordening moest zijn, het zeer opvallend is, dat bij Titus, die toch dezelfde positie inneemt, van iets soortgelijks nergens sprake is. Maar het *χάρισμα*, dat in de 1 Tim. 4 : 14, 2 Tim. 1 : 6 genoemde plechtige handeling verleend wordt, is, zooals boven gezegd is, niet eene ambtelijke volmacht, maar de voorbereiding voor de verkondiging van het evangelie. Deze geschiktheid voor het ambt wordt niet, zooals nog Beyschlag meent, door middel van de overdracht van een ambt gegeven, maar op grond van de voorspelling, die aan den te bevestigen broeder deze Goddelijke gave belooft (1 Tim. 4 : 14, vgl. 1 : 18). De handoplegging, waardoor de wijding plaats heeft, kan derhalve in overeenstemming met de in Oud en Nieuw Testament vaststaande symboliek dezer handeling slechts den overgang van deze beloofde gave op hem, die haar ontvangt, voorstellen. Overigens sluit reeds de medewerking van de profetie bij deze handeling uit, dat de schrijver daarmede eene kerkelijke handeling wil invoeren, die geregeld moet plaats hebben. Daar eindelijk volgens 1 Tim. 5 : 22 ook de presbyters door handoplegging in hun ambt bevestigd worden, blijkt reeds daaruit, dat hier niet gedacht wordt aan de overdracht van een specifiek (bisschoppelijk) ambtelijk karakter. Vgl. overigens Kühl, Die Gemeindeordnung in den Pastoralbriefen, Berlin, 1885 en J. Müller, Die Verfassung der christlichen Kirche und die Beziehungen derselbe zu der Kritik der Pastoralbriefe. Leipzig, 1885.

6. Ook met betrekking tot den eeredienst vertoonen onze brieven reeds meer ontwikkelde vormen. Van groote beteekenis is, dat sporen daarvan slechts in de brieven aan Timotheüs gevonden worden, waar over gemeenten gehandeld wordt, die reeds langer bestaan. Wijst reeds de voorzorg voor de bestendige uitoefening van het leeraarsambt op eenen tijd, toen de rijke stroom van Christelijke geest-

drift, die in de eerste tijden vloeide, begon te verminderen, nog meer wijst daarop het feit, dat Paulus nadrukkelijk bepalingen over het gebed der gemeente voor noodzakelijk acht (1 Tim. 2), waarbij hij in 't bijzonder het gebed voor de overheid inscherpt. Daarentegen vindt men in de groote doxologieën (1 Tim. 1 : 17, 6 : 15 enz.) reeds sporen van een vaststaand liturgisch gebruik, zooals men 3 : 16 waarschijnlijk een fragment van een oud-Christelijk lied aantreft. Ook 2 Tim. 2 : 8 bemerkt men, hoe de gemeente haar geloof aan het Messiaansch karakter van Jezus uitsprak en bevestigde, misschien als eene belijdenis bij den doop (1 Tim. 6 : 12). Geregeld heeft men het O. T. in de samenkomsten der gemeente voorgelezen (4 : 13), waarom ook het gebruik van het Schriftwoord bij het tafelgebed (4 : 5) niets bijzonders heeft. Dat evenwel 5 : 18 reeds evangelische teksten tot de Schrift gerekend worden, kan men slechts onderstellen, wanneer men onzen brief in eenen tijd verplaatst, waarin hij naar de daarin onderstelde toestanden der gemeente onmogelijk geschreven kan zijn. Dat aan de vrouwen nog het geven van onderwijs verboden moet worden (2 : 12) en tegen ontwijding van den godsdienst door allerlei twisten gewaarschuwd moet worden (2 : 8 enz.), wat aan de toestanden van de Korinthische gemeente herinnert, bewijst wel, dat zij niet zóó laat ontstaan kunnen zijn als sommigen willen.

§ 30. *De kritiek op de Pastoraalbrieven.*

1. De wetenschappelijke kritiek op de Pastoraalbrieven begint met Schleiermacher (Ueber den sogenannten ersten Brief des Paulus an Timotheus, Berlin, 1807), die den eersten brief aan Timotheüs als eene compilatie uit de beide andere Pastoraalbrieven beschouwde. Maar de plaatsen, waarin zooals 1 Tim. 1 : 20 een der andere brieven ondersteld en op ongelukkige wijze nagevolgd zou zijn evenals het ontbreken van duidelijke bepalingen aangaande doel en samenhang worden door nauwkeurige exegese genoegzaam verklaard en de brief heeft met de beide andere geen nauwer betrekking

dan dezen onderling. Hoewel daarom Schleiermacher tot heden navolgers gevonden heeft, werd toch spoedig erkend, dat de twee andere Pastoraalbrieven met den eersten brief aan Timotheüs staan en vallen. Schleiermacher zelf had in zijne kritiek op vele moeilijkheden gewezen, waardoor alle drie brieven op gelijke wijze gedrukt worden, en zoo heeft zich, sedert Eichhorn en de Wette in hunne handboeken van *Inleiding* (1812; 1821) alle drie voor onecht verklaarden, de strijd steeds meer tot de Pastoraalbrieven bepaald. Daarbij was het de kwestie, of de apostel zelf of een zijner leerlingen, misschien wel, zooals Schott meende, Lukas op zijn verzoek de brieven geschreven heeft, of men bleef bij het negatieve resultaat staan, dat zij niet van Paulus afkomstig konden zijn. Op den voorgrond stond altijd het bewijs, dat wij ze in het ons bekende leven van Paulus niet kunnen plaatsen, dat zij dwaalleeraars bestreden en verhoudingen der gemeente openbaarden, die in de echte Paulinische brieven niet voorkwamen. Wij kunnen — zegt Weiss — dit alles royaal toegeven, maar dit bewijst slechts, dat zij tot het tijdvak des levens van den apostel na zijne bevrijding uit de eerste Romeinsche gevangenschap behooren, waarvan ons geen historische mededeelingen zijn bewaard geworden. Wij kunnen ook toegeven, dat in leermethode en taalkundige vormen veel eigenaardigs gevonden wordt en dat de totaalindruk van de Pastoraalbrieven een andere is dan die van de andere Paulinische brieven. Maar veel van dat eigenaardige wordt voldoende verklaard uit den eigenaardigen inhoud der brieven en uit de nieuwe verschijnselen, die daarin bestreden worden. Het gaat evenwel niet aan uit datgene wat onverklaard is en misschien onverklaarbaar blijft, dadelijk tot de onechtheid te besluiten, daar de Paulinische geest zoo rijk en veelomvattend was, dat hij zich niet aan éénen vorm liet binden. Vooral evenwel staat vast, dat de wezenlijke grondtrekken van de Paulinische heilsleer ook in de specifieke uitdrukkingen in onze brieven met eene duidelijkheid zijn weergegeven, zooals wij dat bij geen leerling van Paulus, b. v. bij Lukas of bij Clemens Romanus vinden.

Hoezeer de uitdrukkingen van de Pastoraalbrieven ook nog met de andere Paulinische overeenstemmen, bewijst het feit, dat de kritiek deze overeenstemming slechts uit opzettelijke navolging van Paulinische plaatsen verklaren kan. Deze navolging blijft zoo lang eene petitio principii als men de brieven ook zonder haar voldoende kan verklaren.

Men kan derhalve slechts vragen, of het bewijs voor de onechtheid der Pastoraalbrieven op positieve gronden gegeven kan worden. Daarbij moet men het feit vasthouden, dat de uitwendige getuigen voor deze brieven bij die voor de andere Paulinische brieven niet zooveel achterstaan. Zij zouden derhalve ontwijfelbare inwendige bewijzen van onechtheid moeten hebben. Vooral zou men het streven om aan vermaningen en onderwijs eene apostolische autoriteit te geven, duidelijk op den voorgrond moeten zien treden. Wanneer men zich daaraan gestooten heeft, dat Paulus zich tegenover zijne vertrouwde leerlingen nadrukkelijk als apostel voordoet, wordt zulks duidelijk genoeg hieruit verklaard, dat hij aan zijne geestelijke kinderen niet een woord van vaderlijke liefde, maar brieven met zakelijke vermaningen en ambtelijke toespraken schrijft. Wanneer men het gemaakte en de tegenstrijdigheden in de drie brieven als bewijs van vervalsching beschouwd heeft (vgl. vooral Holtzmann in zijne *Inleiding*), begrijpen wij niet, waarom de pseudonymus, die zich niet aan bekende toestanden uit het leven van den apostel aansloot, en die derhalve door niets gebonden was, niet eene meer eenvoudige compositie maakte. Wij hebben aangetoond — zegt Weiss — dat de brieven uit de ondergestelde toestanden genoegzaam verklaard kunnen worden. Het is toch in strijd met elkander, wanneer men meent, dat volgens de aanwijzingen van onze brieven de apostelleerlingen nu eens te streng behandeld zijn en zegt, dat aan de ambtsdragers der gemeente te lage eischen gesteld worden, en men dan weder die apostelleerlingen als het ideaal van den toekomstigen bisschop en de ambtsdragers als eene geestelijkheid met hiërarchische eischen voorstelt. Ongetwijfeld zou de fictie zich als zoodanig openbaren, wanneer de pseudo-

nymus het zóó voorstelt, dat de dwaalleer van zijnen tijd door den apostel bestreden werd, maar hij dan toch, uit zijne rol vallend, ze bestreed alsof zij nog bestond. In werkelijkheid evenwel bestaan de dwalingen onzer brieven en het tegenwoordige en de toekomst worden niet verward. Wanneer men nu eens den rechten samenhang mist, dan weder de gedachte scherp of de uitdrukking ongepast vindt, en eindelijk historische bezwaren ontdekt, ziet men over 't hoofd, dat er geen Paulinische brief is, die niet, wanneer men hem eenmaal met vooroordeel beschouwt, voor eene dergelijke kritiek reden gaf, zooals b.v. de jongste kritiek van Steck bewijst. Onlogische schrijfmethode, gebrek aan dispositie, scheeve gedachten en onpassende uitdrukkingen zijn niet noodzakelijk eigenschappen van een pseudonymus. De exegeet zal veeleer tot taak hebben den brief in de onderstelling te verklaren, dat de pseudonymus de eenmaal aangenomene rol ook juist heeft vervuld.

2. Ook op het gebied van de Pastoraalbrieven heeft eerst Baur (Die sogen. Pastoralbriefe, 1835) de kritiek in het rechte spoor geleid. De kwestie kan volgens hem niet afgedaan worden, zoolang men enkele gronden tegen de echtheid afzonderlijk beschouwt. Eerst wanneer de brieven met hunne verhoudingen uit eenen lateren tijd dagteekenen, zouden zij historisch verklaard kunnen worden. Baur meende de brieven te kunnen verklaren uit de tweede eeuw. Zij zouden in naam van den apostel de Gnostische dwaalleer bestrijden en door eene strengere hiërarchische organisatie de kerk tegen die dwaalleer willen beschermen. Hoewel de eerste grondstellingen van Baur reeds door zijne eigenlijke leerlingen zooals Schwegler, Hilgenfeld, Volkmar gewijzigd zijn, zooals ook vooral de poging van Baur om de „Unionstendenz" in de brieven aan te wijzen, algemeen opgegeven is, zoo is toch de grondgedachte van Baur in meerdere kringen doorgedrongen en aanvaard door Schenkel, Pfleiderer, Hausrath, Renan, zelfs door Immer, Beyschlag, Weizsäcker en anderen. Wel zijn Ewald en Mangold (Die Irrlehrer der Pastoralbriefe, Marburg, 1856) met verwerping van Baur's gevoelen bij het

oudere gevoelen gebleven, volgens hetwelk de brief nog in de eerste eeuw thuis behoort. Daarentegen heeft Bahnsen beproefd, met behulp van zijne hypothese den 2en brief aan Timotheüs in bijzonderheden te verklaren (Die sogen. Pastoralbriefe, Leipzig, 1876) en Holtzmann (Die Pastoralbriefe, Leipzig, 1880, vgl. ook zijne *Inleiding*) heeft beproefd het resultaat dezer kritiek te herzien en hare positieve resultaten samen te vatten. Maar juist deze poging heeft bewezen, hoe ver de kritiek er nog van verwijderd is, langs dezen weg onze brieven zuiver historisch te verklaren. Het moet toegestemd worden, dat de concrete trekken van een der ons bekende Gnostische stelsels der tweede eeuw in de bestredene dwalingen niet te vinden zijn. Evenzoo is door de kritiek op Baur bewezen, dat de organisatie der gemeenten, zooals die in de 2e eeuw gevonden werd, in de brieven niet bestaat en de zg. hiërarchische tendenzen zijn zeer problematisch. De kritiek is daarom nog niet tot eene besliste uitspraak aangaande den tijd der vervaardiging gekomen. Terwijl Beyschlag aan den tijd van Trajanus dacht, denkt Hausrath aan den tijd van Hadrianus, Holtzmann aan den volgenden tijd, terwijl Hilgenfeld en Schenkel met Baur de brieven circa 130 stellen en Volkmar den tijd tot 170 openlaat.

3. De vraag ontstaat, of afgezien daarvan, in hoever het gelukt is of gelukken kan, den tijd der brieven nauwkeuriger te bepalen, het ontstaan van de brieven zich voldoende verklaren laat uit het doel, waarover de nieuwere kritiek bij de onderstelling van de onechtheid genoegzaam eenstemmig denkt. Maar juist de tweede brief aan Timotheüs, welken men gewoonlijk voor den oudsten houdt en waarin daarom het doel der samenstelling het duidelijkst moest openbaar worden, is voor het grootste gedeelte vol vermaningen tot Christelijk geduld en trouwe plichtsvervulling, die met dit doel niets te maken hebben en niet eens een nevendoel kunnen vormen, daar zij in dezen vorm in de andere brieven nergens wederkeeren. Wel worden reeds hier de dwalingen bestreden, maar Timotheüs wordt op de meest

dringende wijze vermaand, zich er niet mede in te laten en eene bepaling met betrekking tot de inrichting der gemeente, die daartegen bescherming bood, wordt niet gevonden, zoodat in elk geval dat doel hier niet aangetroffen wordt. In den brief aan Titus merken wij het streven op, door de organisatie der gemeente en de vereeniging van het leerambt met het gemeentelijk ambt de zuiverheid der leer te bewaren. Maar de daar besprokene organisatie is de oud-presbyteriale en geen kerkelijke nieuwigheid. Het grootste gedeelte van den brief wordt gevuld door bepalingen aangaande de onderwijzing van de meest verschillende kategorieën van gemeenteleden in het Christelijk leven, die wederom met dat streven niets te maken hebben. Eerst in den eersten brief aan Timotheüs wordt van dwalingen in de leer en van de inrichting der gemeente gesproken. Alleen indirect wordt 3 : 2, 5 : 17 de wensch uitgesproken, dat de opzieners zorg zouden dragen voor de leer. Niet aan de opzieners, maar aan Timotheüs wordt de vermaning tot bestraffen gegeven. Wat van de tucht over de opzieners gezegd wordt, heeft op zedelijke feilen, niet op dwalingen in de leer betrekking. Daarbij komen geheel gelijksoortige voorschriften voor het ambt van diakenen en de weduwen, die met de kwestie van de leer natuurlijk niets te maken hebben. Dan volgen bepalingen aangaande het gebed der gemeente en de verzorging van de weduwen, vermaningen aan slaven en de rijken, die niets te maken hebben met het doel, dat de Tubingsche school in de Pastoraalbrieven vindt. Datzelfde geldt van de polemiek tegen de dwalingen van dien tijd met de waarschuwingen tegen onvruchtbare ascese en de geldzucht die de zielen verderft. Men moet derhalve toestemmen, dat de onderstelling van eenen kerkelijken organisator, die tegenover de gevaren van de door Gnostische dwalingen bezoedelde gemeenten de overgeleverde leer door ontwikkeling en bevestiging van het bisschoppelijk leer- en herdersambt verzekeren wil, onze brieven slechts voor het kleinste gedeelte verklaart. De vraag, waarom voor dit doel drie brieven vervaardigd moesten worden en waarom

men daarvoor in eenen tijd, toen blijkens de geschiedenis van den Canon de apostolische brieven nog geen normatief gezag hadden, eenen apostolischen naam gebruikte, is nog niet beantwoord.

Eene bijzondere moeilijkheid voor de hypothese van de onechtheid zijn de in onze brieven verstrooide persoonlijke aanteekeningen en de eigenaardigheid van de daar onderstelde verhoudingen. Zelfs de eerste brief aan Timotheüs bevat toch 1 : 20 de vermelding van de twee aan den Satan overgegevene mannen en 5 : 23 een voorschrift betreffende het dieet van Timotheüs, waarvan het moeilijk te zeggen is, hoe de pseudonymus daartoe gekomen is. De brief aan Titus verplaatst den apostel met zijne werkzaamheid naar Creta, waarop geen enkel spoor van de ons bekende Paulinische brieven wijst en geeft 3 : 12—14 eene reeks van persoonlijke aanteekeningen, die met dat doel niet samenhangen en waarvoor de overige Paulinische brieven ook geen aanrakingspunten hebben. Het moeilijkst is in dit opzicht de 2e brief aan Timotheüs. Men kan zeggen, dat de namen van de moeder en grootmoeder van Timotheüs (1 : 5) of de ervaringen van den apostel in de gevangenis (4 : 14—17) aan de overlevering ontleend zijn, om aan de compositie kleur en leven te geven. Maar de wegens hare beknoptheid zoo moeilijk verstaanbare aanteekeningen 1 : 15—18 spotten met iedere verklaring van dien aard. Evenzoo kan men zeggen, dat onder de talrijke personalia 4 : 10—15, 19—21 den schrijver enkele namen uit de oudere brieven of toestanden, die uit de Handelingen bekend waren, voor den geest zweefden, hoewel hij dan zeer kortzichtig moet geweest zijn en over 't hoofd hebben gezien, in welke moeilijkheden hij kwam. Maar naast de bekende namen zijn er ook geheel onbekende, naast de voor de hand liggende combinaties meer doellooze, zooals de mantel en de boeken, die Paulus bij Carpus te Troas gelaten had, waarvoor geen verklaring te vinden is. Daarom heeft men zoo dikwijls met de hypothese van de onechtheid ook de onderstelling verbonden, dat aan de brieven enkele echte Paulinische bestanddeelen

ten grondslag liggen [1]). Maar men kan zich geen voorstelling vormen van de wijze en het doel van zulke Paulinische brieven. Het gebruik daarvan in brieven, die èen geheel ander doel hebben, kon slechts daartoe strekken, aan die brieven den schijn van echte Paulinische brieven te geven, waardoor zij van onbevangene, pseudonyme stukken eerst werkelijk opzettelijk vervalschingen werden, wat interpolaties in echte brieven van meet af zijn.

4. Tegen de Baursche kritiek verhieven allereerst hunne stem Michael Baumgarten (Die Echtheit der Pastoralbriefe, Berlin, 1837), Böttger (Beitr. zur hist. krit. Einl. Gött. 1837, 38) en Wieseler. In de laatste tijden hebben vooral Thiersch, Lange, Delitzsch (Zeitschr. f. Luth. Theol. u. Kirche 1851), Otto (Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe, 1860), Ginella (De authentia epist. S. Pauli pastor. Breslau, 1865), Laurent (Neutest. Stud. 1866), Stirm (Jahrb. f. d. Theol. 1872, 1876), Herzog (Ueber die Abfassungszeit der Pastoralbriefe, 1872) en Kölling (Der erste Brief an Timotheüs, Berlin, 1882) evenals de commentatoren Matthies, Wiesinger, Huther, V. Oosterzee, Hofmann en Beck de echtheid gehandhaafd. Reuss verdedigde vroeger de echtheid van de Pastoraalbrieven. In de 5e editie evenwel van zijne Inleiding (1874) was hij van de echtheid niet zeker meer en in de 6e uitgaaf van 1887 houdt hij nog slechts de echtheid van den tweeden brief aan Timotheüs vast. Zijn voornaamste

---

1) Reeds Credner liet in zijne *Inleiding* (1836) den 2en brief aan Timotheüs door combinatie en interpolatie uit twee echte brieven van Paulus ontstaan. Ewald, Weisse, Hitzig en Krenkel vonden in dien brief en in den brief aan Titus eene reeks van kortere berichten met opdrachten, berichten enz., die zij als de echte kern van onze brieven beschouwden. Hausrath, Immer en anderen vonden zulk eenen oorspronkelijken brief in den tweeden brief aan Timotheüs en ten laatste heeft Lemme (Das echte Ermahnungsschreiben des Ap. Paulus an Tim. Breslau, 1882) den geheelen brief met uitzondering van 2 : 11—4 : 5 voor echt verklaard. Grau stelde de brieven in den tijd na den dood van Paulus en liet ze door Timotheüs en Titus met gebruikmaking van brieven en persoonlijke herinneringen vervaardigen. Plitt (Die Pastoralbriefe, Berlin, 1872) zag in de drie brieven eene bewerking van echte Paulinische brieven.

argument tegen de echtheid is de zg. tweede Romeinsche gevangenschap. De kracht der verdediging werd daardoor verzwakt, dat de eene reeks verdedigers met behulp van alle mogelijke harmonistische kunstgrepen den brieven in het ons bekende leven van den apostel eene plaats zocht te geven, terwijl de andere reeks toestemde, dat de echtheid slechts te redden was, wanneer zij uit den tijd na de bevrijding van den apostel uit de Romeinsche gevangenschap dagteekenen. Daarbij kwam, dat noch de in onze brieven bestreden dwalingen noch de toestanden der gemeente, welke zij onderstellen, grondig genoeg onderzocht werden, om de punten, die bestreden werden, duidelijk genoeg te maken. Eindelijk ook is dikwerf verzuimd geworden, wanneer men het Paulinisch element in leerwijze en uitdrukking wilde aantoonen, het wezenlijk eigenaardige daarvan te verklaren. Zoo is het gekomen, dat ondanks allen ijver in de verdediging toch de voorstelling meer ingang vond, dat de echtheid van de brieven niet te verdedigen was.

5. Men moet toestemmen, dat, daar de bevrijding van den apostel uit de Romeinsche gevangenschap door geen enkel ander historisch getuigenis bevestigd kan worden dan door deze brieven, wanneer zij echt zijn, en daar hunne echtheid slechts bewezen kan worden bij de onderstelling van die bevrijding, wij voor een cirkelbewijs staan, en eene afdoende wetenschappelijke behandeling niet te verwachten is. Men moet toestemmen, dat de dwalingen, welke in onze brieven bestreden worden, historisch niet bewijsbaar zijn, dat de tijd, waarin de vastere vorming van de gemeenteaangelegenheden, vooral de vereeniging van het leeraarsambt met het gemeenteambt plaats heeft gehad, historisch niet streng is aan te wijzen, en daarom het bewijs niet gegeven kan worden, dat onze brieven nog tusschen 60 en 70 geschreven zijn. Men moet eindelijk toestemmen, dat de vraag, of de in onze brieven gevondene afwijkingen in leer en uitdrukking van de overige Paulinische brieven uit de tijdsomstandigheden verklaard kunnen worden, niet voldoende op wetenschappelijke gronden beslist kan worden. Maar men moet

evenzoo erkennen, dat onze brieven uit de daarin ondersteld tijdsomstandigheden voldoende gemotiveerd worden en de moeilijkheden door eene onbevooroordeelde exegese worden weggenomen. De hypothese van de onechtheid geeft ons nog grootere moeilijkheden dan de hypothese, dat het brieven zijn uit eene ons overigens onbekende levensperiode van den apostel Paulus. Vgl. van Meyer's Kommentaar de 5e uitgaaf van het krit. exeg. Handboek, de Brieven aan Timotheüs en Titus, bewerkt door B. Weiss, Göttingen, 1885.

§ 31. *De brief aan de Hebreeërs.*

1. Nadat de Canon afgesloten was, is nog een veertiende brief als Paulinisch overgeleverd, de zg. brief aan de Hebreeërs. Maar het Westen heeft de hypothese van zijnen Paulinischen oorsprong eerst van het Oosten overgenomen en daar werd zij hoofdzakelijk door het gezag van Origenes eerst van kracht. Origenes evenwel twijfelt er niet aan, dat de brief wegens zijne taal onmogelijk van Paulus afkomstig kan zijn, en dat slechts een ander de toegeschreveve *νοήματα τοῦ ἀποστόλου* kan hebben neergeschreven. Slechts inzoover vindt hij het gemotiveerd, dat eene gemeente dien brief onder de Paulinische rangschikt, wat derhalve in zijnen kring hier en daar het geval geweest is; want *οὐκ εἰκῇ*, zegt hij, hebben de *ἀρχαῖοι ἄνδρες* (d. z. zijne leermeesters Pantaenus en Clemens) hem als Paulinisch overgeleverd (inzoover hij nl. ook volgens zijn gevoelen ten minste middelijkerwijze Paulinisch was). Wie hem geschreven heeft, dat weet God (vgl. Euseb. H. e. 6, 25). Het is diensvolgens duidelijk, dat de Paulinische afkomst van den brief aan de Hebreeërs ook in de Alexandrijnsche kerk geen overlevering der gemeente was, maar een gevoelen van de school, dat enkele gemeenten in goed geloof aangenomen hadden. Origenes heeft inzoover met dit gevoelen rekening gehouden, dat hij, afgezien van enkele uitdrukkingen, den brief, al was 't ook slechts middelijkerwijze, als Paulinisch aanduidde en gebruikte. Hoe nu Pantenus en Clemens wisten, dat de

brief Paulinisch was, weten wij niet. Wij weten slechts, dat reeds zij zekere punten, die daartegen schijnen te spreken, zoeken te verklaren (bij Eusebius H. e. 6, 14), wat in elk geval daarvoor getuigt, dat zij de Paulinische afkomst niet voor een onbetwistbaar feit hielden. Buiten de Alexandrijnsche kerk vinden wij den brief nog slechts in de Syrische kerk onder de Paulinische brieven, wat evenwel niet bewijst, dat hij direct daaronder gerekend wordt. In het overige gedeelte van de geheele kerk staat hij noch als Paulinisch bekend noch wordt uitdrukkelijk onpaulinisch genoemd. Zoo mist derhalve de kerkelijke stelling, dat deze brief tot de Pauliners behoort, elken historischen grond. In den tijd der Hervorming kwamen de oude bedenkingen tegen den brief bij Cajetanus en Erasmus weder op, maar het concilie van Trenthe stelde de 14 brieven als Paulinische vast. De Hervormers hebben den brief niet als Paulinisch beschouwd. Eerst sedert het midden der 17e eeuw komt ook in de Luthersche kerk het traditioneele gevoelen weder boven en de tegenspraak wordt in de kringen der Arminianen en Socinianen gehoord. In den tijd der ontwakende kritiek weifelen Semler en Michaelis nog, maar toen Storr de bedenkingen van laatstgenoemde zocht weg te nemen (1789), trad tegen hem Ziegler op in zijne „Vollständige Einl. in den Brief an die Hebr." (Gött. 1791). Sedert dien tijd nam van de critici nog slechts Hug in zijne „Einleitung" het voor de Paulinische afkomst op, doch ook in de latere uitgaven met restricties (vgl. nog Hofstede de Groot, Disput. qua epist. ad Hebr. e Paull. epp. comp. Traj. ad Rhenum 1826) en sedert Bleek (Der Brief an die Hebr. Berlin, 1828) is de stelling van de Paulinische vervaardiging van den brief op wetenschappelijk gebied weerlegd.

De brief aan de Hebreeërs maakt er volstrekt geen aanspraak op, dat hij door Paulus geschreven is. Hij begint met geen adres, waarin de schrijver zijnen naam noemt, zooals in alle andere Paulinische brieven. Hij noemt zich niet apostel, kent zichzelven geen apostolisch gezag toe, ja hij spreekt nergens krachtens zijn beroep tot de lezers, die

hij slechts broederlijk vermaant. Terwijl Paulus zoo op den voorgrond stelt, dat hij zijn evangelie niet van menschen ontvangen heeft en hij alle zekerheid van zijne boodschap des heils van de hem ten deel gevallene openbaring en den Heiligen Geest afleidt, rangschikt de schrijver zich onder hen, aan wie het door den Heer zelven verkondigde heil ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων ἐβεβαιώθη. Hij noemt zich derhalve eenen leerling der oud-apostelen op éene plaats, waar hij alle aanleiding had, de zekerheid van zijne prediking des heils op den voorgrond te stellen, daar hij zelf aan de teekenen en wonderen denkt, waardoor die zekerheid versterkt wordt (2 : 3 enz.). Deze moeilijkheid heeft reeds Euthalius opgemerkt, zonder haar te kunnen wegnemen. Daarentegen zien wij reeds aan hem, hoe onbeduidend de gronden waren, welke men in den brief voor zijne Paulinische afkomst meende te kunnen vinden. Uit 10 : 34, waar men evenwel zonder twijfel niet τοῖς δέσμοις μου, maar τοῖς δεσμίοις moet lezen, in verband met 13 : 19 trok men de conclusie, dat de apostel gevangen was, hoewel de wijze, waarop hij 13 : 23 over zijne komst spreekt, duidelijk genoeg het tegendeel bewijst. Ook trok men uit de groet der Italiaansche Christenen (13 : 24) de gevolgtrekking, dat het de bekende Romeinsche gevangenschap van den apostel was, hoewel de uitdrukking οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας dit wel niet taalkundig onmogelijk, maar toch, op zijn minst genomen, zeer onwaarschijnlijk maakt. Vooral was het de naam van Timotheüs (13 : 23), die telkens weder aan Paulus als schrijver herinnerde, hoewel wij van eene gevangenschap van Timotheüs gedurende het leven van den apostel niets weten, en hoewel hij hier niet als de van Paulus afhankelijke leerling, maar als een Christelijke broeder voorkomt, die geheel zelfstandig bepalingen aangaande zijne komst maakt.

2. De geheele oeconomie van den brief is eene andere dan die van de Paulinische brieven. Het ontbreken van eene dankzegging in den aanvang kan samenhangen met het ontbreken van het adres. Maar de wijze, waarop het didactisch en parenetisch deel van den brief niet van elkander

afgezonderd, maar met elkander verbonden zijn, is tegen de Paulinische methode. Reeds Origenes heeft opgemerkt, dat de stijl van den brief *οὐκ ἔχει τὸ ἐν λόγῳ ἰδιωτικὸν τοῦ ἀποστόλου, ὁμολογήσαντος ἑαυτὸν ἰδιώτην εἶναι τῷ λόγῳ, ἀλλ' ἔστιν ἡ ἐπιστολὴ συνθέσει τῆς λέξεως ἑλληνικωτέρα*, zooals ieder, die verschil in stijl kan herkennen, begrijpt (bij Eusebius, H. e. 6, 25). Inderdaad is geen geschrift van het N. T. zoo vrij van Hebraïsmen en in zulk goed Grieksch geschreven. Terwijl Paulus met de taal worstelt, gaat hier de rede zeer gemakkelijk voort en zelfs uitvoerige, breed aangelegde volzinnen, die Paulus nooit goed voltooit, worden juist en geregeld afgewerkt (1 : 1—4, 2 : 2—4, 7 : 20—22, 12 : 18—24). De schrijver legt zich toe op rhythmische welluidendheid en eene plaatsing van woorden, die indruk teweegbrengt. Klankvolle samenstellingen (zooals *μισθαποδοσία*, *ὁρκωμοσία*, *αἱματεκχυσία*), allerlei bijv. nw. en omschrijvingen verleenen aan de uitdrukkingen eene oratorische overlading, die zeer afsteekt bij de meer eenvoudige dialectiek van den apostel en van zijne aan gedachten zoo rijke, maar onbeholpene overlading. Daarentegen heeft men ook hier ten onrechte op de taalkundige eigenaardigheden van den brief nadruk gelegd, waartegenover men dan met gemak eene overeenstemming in woorden met de Paulinische brieven kan stellen. De voorliefde voor het gebruik van *ὅθεν*, *ὑπέρ*, *παρά* bij den comparatief, van *ὅσος* — *τοσοῦτος* bij vergelijkingen, van de verba op *ίζειν* en de substantiva op *σις* heeft iets eigenaardigs en van beteekenis is, dat het Paulinische Χριστὸς Ἰησοῦς nooit voorkomt.

3. Reeds Clemens Alexandrinus onderstelde, dat Paulus aan de Hebreeërs in het Hebreeuwsch moet geschreven hebben, waarom hij deze Grieksche vertaling aan Lukas toeschreef wegens de overeenstemming in taal met de Hand. der Ap. Deze onderstelling is door Eusebius (H. e. 3, 38) en door Hiëronymus (De vir. illustr. 5) onder de kerkvaders de heerschende geworden. Na Joseph Hallet (1727) is zij nog door Michaelis en nog het laatst weder door Biesenthal (Das Trostschreiben des Apostels Paulus an die Hebr. Leipzig, 1878) verdedigd,

die ook beproefd heeft, den brief opnieuw in het Hebreeuwsch te vertalen. Dit gevoelen rust op de onjuiste voorstelling, dat men in Palestina geen Grieksch verstond (vgl. daartegen Hand. 22 : 2) en het wordt als onjuist openbaar door het zuivere en schoone Grieksch van den brief, door den aan den Semietischen geest geheel vreemden zinbouw, door zijne voorliefde voor composita, waarvoor in het Hebreeuwsch geen adaequate uitdrukkingen te vinden zijn (vgl. bv. 1 : 1 *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως*, 5 : 2 *μετριοπαθεῖν*, 5 : 11 *δυσερμήνευτος*, 12 : 1 *εὐπερίστατος*), en door zijne voorliefde voor paranomasiën, die slechts door een toeval ontstaan of wedergegeven zijn (bv. 5 : 8 *ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν*, 5 : 14 *καλοῦ τε καὶ κακοῦ*, 8 : 7 enz. *ἄμεμπτος — μεμφόμενος*, 13 : 14 *μένουσαν — μέλλουσαν*), wat ook van de woordspeling met de tweevoudige beteekenis van *διαθήκη* (9 : 15 enz.) gezegd moet worden. Beslissend voor het Grieksche origineel van den brief is het doorgaande gebruik van de LXX.

Ook Paulus haalt daar de LXX aan, maar toch nooit, wanneer zij geheel van den oorspronkelijken tekst afwijkt, en verraadt ook bekendheid met den grondtekst, terwijl de schrijver van den brief aan de Hebreeërs den grondtekst niet kent. Ook schijnt het, dat de laatstgenoemde in zijne aanhalingen van de LXX bijna geheel met den tekst van den codex Alexandrinus overeenstemt, terwijl de aanhalingen van Paulus zich meer aansluiten aan den Vaticanus. Terwijl bij Paulus de aanhalingen meestal eenvoudig als woorden der Schrift gequalificeerd worden, somtijds ook met den naam van den schrijver, waarmeê slechts Hebr. 2 : 6. eene zekere overeenstemming heeft, komen zij hier geregeld als woorden Gods (of zooals 3 : 7, 10 : 15 als woorden van den Heiligen Geest) voor, ook waar God in 't geheel niet zelf spreekt, wat bij Paulus nog somtijds voorkomt, maar waar van Hem in den derden persoon gesproken wordt (1 : 6 enz., 4 : 4, 7, 7 : 21, 10 : 30). Terwijl Paulus zeker uit het geheugen en daarom zeer vrij aanhaalt, citeert onze schrijver uitvoerige plaatsen zoo woordelijk, dat hij ze noodzakelijk moet hebben nageslagen. Daarbij komt, dat hij ze dikwijls woord voor

woord aanhaalt (2 : 6—9, 3 : 7—4 : 10, 7 : 1—25), dat hij niet slechts daarop acht geeft wat de Schrift zegt, maar ook wat zij zwijgt (7 : 3), dat hij somtijds zijn verschil met den historischen zin der woorden op de wijze der Schriftgeleerden rechtvaardigt (4 : 6—9, 11 : 13—16), wat Paulus nooit doet. Onze brief kan derhalve niet van Paulus afkomstig zijn.

De traditioneele opvatting van den brief werkte in zooverre nog lang na, dat men onderstelde, wanneer de brief niet door Paulus geschreven is, dan is hij zeker door eenen leerling van Paulus geschreven. De polemiek van den brief tegen het Judaïsme, die waarschijnlijk reeds de Alexandrijners bewoog, den brief voor Paulinisch te houden, scheen hem altijd nog aan de Paulinische school toe te kennen. Maar men zag over 't hoofd, dat het voorwerp der bestrijding evenals de geheele methode eene geheel andere is dan bij Paulus. Van de eigenaardige Paulinische grondstellingen vindt men niets in den brief en wanneer hij daarmede aanrakingspunten heeft, komt het verschil nog des te sterker uit. Alleen de Christologie in haar eigenaardig karakter openbaart eene gelijke ontwikkeling. Maar ook hiermede was voor de karakteristiek van de brieven weinig gewonnen, wanneer men zeide, dat de schrijver van den brief aan de Hebreeërs eene Alexandrijnsche opleiding en Paulus eene Palestijnsch-Rabbijnsche opleiding gehad heeft. De schrijver van den brief aan de Hebreeërs herinnert in zijn gebruik van de Schrift aan Philo, bij wien soortgelijke aanhalingsformules als 2 : 6, 4 : 4, een soortgelijk gebruik van Oud-Testamentische plaatsen en geschiedenissen evenals 3 : 5, 6 : 13 enz., 7 : 1, soortgelijke opvattingen van Oud-Testamentische gebruiken als 7 : 27, zelfs een woordelijk met 13 : 5 overeenkomend citaat te vinden zijn. Men vindt in den brief geen eigenlijk gezegde allegorese, zooals zij bij Paulus voorkomt (Gal. 4; 2 Kor. 3, vgl. 1 Kor. 9 ; 9), maar wel eene typologie in het schrijven over den persoon van Melchizedek en de inrichting van den eeredienst (vgl. de Wette, Die symb. typische Lehrart etc. in Schleiermacher's theol. Zeitschrift, 1822, 3), die ons zeer

sterk doet denken aan de manier, waarop de Alexandrijnsche theologie de uiterlijke ceremonieën geringschatte en hare eigenlijke beteekenis in haar zinnebeeldig karakter zocht (vgl. bv. 10 : 4; 13 : 15 en uitdrukkingen als σκιά, παράδειγμα). Ook op andere wijze herinneren uiteenzettingen van Philo zooals over de zondeloosheid van den Logos-priester, over het hemelsch vaderland der aartsvaders, over den λόγος τομεύς (vgl. 4 : 12) aan onzen brief. Maar toch is de bedoeling van den brief aan de Hebreeërs eene andere dan die van Philo en zelfs de vraag, of men bekendheid met Philo's geschriften ontdekken kan, is niet met zekerheid beantwoord. Daarentegen heeft Riehm (Der Lehrbegriff des Hebräerbriefs, Ludwigsburg, 1858, 1867) overtuigend aangetoond, dat de voorstellingen van den schrijver van de beide werelden, van de bemiddeling van de wet door de engelen, van den Satan als den machthebbende over den dood, van de engelen, van de Sabbathsrust van het volk van God, van het hemelsche heiligdom en van het hemelsche Jeruzalem van Palestijnschen oorsprong zijn, waarom men ook ten onrechte in het laatstgenoemde de metaphysische onderscheiding van Philo tusschen de onzichtbare, onvergankelijke Ur-wereld en de zichtbare, vergankelijke openbaringswereld gezocht heeft. Zelfs de Christologie van den brief heeft met de Logosleer van Philo niets te maken, daar het ἀπαύγασμα τῆς δόξης zijne meest beteekenisvolle parallel in Wijsh. 7 : 25 etc. en in den Targum op Jez. 6 : 1 vindt. In ieder geval heeft de schrijver het verband met het Oude Testament getrouwer bewaard dan de Alexandrijnsche school en is voor den invloed van de Helleensche wijsbegeerte geheel ontoegankelijk gebleven. De Alexandrijnsche vorming van den schrijver heeft derhalve meer invloed gehad op de formeele zijde van zijn onderwijs en is waarschijnlijk afkomstig uit zijnen vóór-Christelijken tijd. Daar hij nu geen leerling van Paulus zijn kan, kan hij slechts tot den oud-apostolischen kring behooren en hij noemt zich 2 : 3 nadrukkelijk eenen leerling der oud-apostelen. Eerst uit dit oogpunt kan men de eigenaardige leermethode van onzen brief voldoende verklaren.

4. De grondgedachte van den brief is de stichting van het Nieuwe Verbond, dat de onder de Oude Bedeeling niet vervulde belofte van het Oude Verbond eindelijk zal verwezenlijken, eene gedachte, die in al de Paulinische brieven ter nauwernood besproken wordt. Daarom zijn zij, die het heil verkrijgen, altijd het volk Israels, niet omdat de schrijver de heidenen van het heil wil uitsluiten, maar omdat hij uitsluitend de vraag behandelt, hoe zij, die eigenlijk de belofte ontvangen hadden, de vervulling daarvan hadden gezien, wat voor den heiden-apostel onmogelijk geweest zou zijn. Dat men onder het Oude Verbond het heil niet verkrijgen kon, lag niet zooals bij Paulus aan de sarkische gesteldheid van den mensch, maar aan het sarkisch karakter der wet. De brief aan de Hebreeërs beschouwt niet zooals Paulus de wet als eenen van God gegeven levensregel, maar als het wettige middel der verzoening, dat slechts zonden, uit zwakheid begaan, kon verzoenen, terwijl Paulus op deze zijde van de wet en op deze onderscheiding van de zonden nooit achtslaat. Kan de wet het heil niet geven, dan moet zij het toch voorbereiden, niet zooals bij Paulus door het opwekken van het zondenbesef en het verlangen naar het heil, maar door de typische afbeelding van de voor den Messiaanschen tijd beloofde volkomene verzoening, eene gedachte, die door Paulus eerst in zijne brieven uit de gevangenis uit den oud-apostolischen gedachtenkring overgenomen wordt. Om deze verzoening te bewerkstelligen, verschijnt op aarde de reeds in het O. T. verkondigde υἱός, welke naam hier reeds een eeuwig Gode gelijkend wezen aanduidt, dat op nog meer zelfstandige wijze dan bij Paulus aan de schepping en de onderhouding van de wereld deel neemt en waarvan de verhouding tot God in aansluiting aan de Alexandrijnsche wijsheidsleer aanschouwelijk gemaakt wordt. Hij wordt evenwel de Middelaar des Nieuwen Verbonds, daar Hij vleesch en bloed aanneemt om alzoo de hoogepriester te worden, die verzocht kan worden, maar die den weg der gehoorzaamheid ten einde toe betreedt en niet zondigt, wiens menschelijk levensbeeld den schrijver geheel anders dan den

apostel Paulus op grond van de overlevering van ooggetuigen helder voor den geest staat. Nadat Hij bij zijnen dood het volkomene zoenoffer gebracht heeft, dat nu eens met het bondsoffer, dan weder met het hoogepriesterlijk offer van den grooten Verzoendag vergeleken wordt, gaat Hij in het heiligdom om daar de verzoening te voltooien en door zijn blijvend hoogepriesterlijk werk den geloovigen in hunne aanvechtingen de rechte hulp te verschaffen, terwijl de opstanding, waarop Paulus zulk eenen sterken nadruk legt, en de koninklijke heerschappij van Christus geheel op den achtergrond treden. De uitwerking van dit offer, waarvan deze brief de noodzakelijkheid op geheel andere gronden betoogt dan Paulus (vgl. Weiss, Bibl. Theol. § 122), is de reiniging door besprenging met het bondsbloed, de heiliging (in theocratischen zin) en de voleinding (*τελείωσις*), die in den grond der zaak daarop neêrkomt wat Paulus als de *δικαίωσις* aanduidt. Daardoor is het den mensch mogelijk tot God te naderen en zoo is de volkomen gemeenschap des verbonds mogelijk geworden. Het Nieuwe Verbond is gesticht en de Messiaansche tijd, de *αἰὼν μέλλων* reeds aangebroken, die voor den apostel nog iets toekomstigs is. De genade is niet als bij Paulus het beginsel des heils, maar de bij dit verbond aan zijne deelhebbers geschonkene genade Gods. Het kindschap, dat met het Paulinische kindschap overeenkomst heeft, wordt geheel eigenaardig beschouwd als de aanspraak op het eerstgeboorterecht. De Geest is niet het nieuwe levensbeginsel, maar uitsluitend het beginsel der genadegaven. Van de verkiezing in onderscheiding van de roeping is nergens sprake. Geroepen tot het heil des Nieuwen Verbonds zijn de deelgenooten van het Oude Verbond, maar onder deze voorwaarde, dat zij vasthouden aan de hoop op de vervulling van de beloften des Verbonds. Wie deze verplichting van het Verbond niet op zich neemt, of hare vervulling opgeeft, begaat de doodzonde, waarvoor reeds in het Oude Verbond geen zoenoffer bestond en waarvoor bij het Nieuwe Verbond ook geen offer aanwezig is. Onderstelling van deze vervulling is het geloof, dat daarom deels het vertrouwen is

op de vervulling van de Goddelijke belofte, deels de overtuiging van de onzichtbare heilstoestanden, die nu mogelijk geworden waren. Dit geloof, dat reeds het kenmerk van alle vromen onder de Oude Bedeeling vormde, is de hoofdzaak van de door God gevorderde gerechtigheid, waarin de Paulinische tegenstelling van geloof en werken natuurlijk ontbreekt. De gerechtigheid wordt niet verkregen door de levensgemeenschap met Christus, door de nieuwe schepping of de heiliging door den Geest, zooals bij Paulus, maar door de wet, die in de harten geschreven is, door wederzijdsche vermaning en door de vaderlijke opvoeding van God. Zelfs in de eschatologie treedt de opstanding en het nieuwe lichaam, die bij Paulus het middelpunt vormen, geheel op den achtergrond. Op den voorgrond staat de verandering van de wereld, het hemelsche Jeruzalem, en de daar te verwachten eeuwige Sabbathsruste, terwijl de toorn van God, die uitsluitend als Rechter der wereld verschijnt, alle vijanden Gods vernietigt. Dat deze harmonisch afgeslotene gedachten niet uit de Paulinische leer, nog minder uit de Alexandrijnsche wijsbegeerte voortvloeien, maar overal aan het O. T. en de oud-apostolische leer aansluiten, ligt zoo voor de hand, dat de poging van v. Soden, dit in bijzonderheden te bestrijden (Jahrb. f. prot. Theol. 1884, 4) mislukken moest.

5. Reeds Origenes noemt bij Eusebius, H. e. 6, 25 als de beide leerlingen van Paulus, aan een van wie ἡ ἐφ' ἡμᾶς φθάσασα ἱστορία de vervaardiging van den brief aan de Hebreeërs toeschreef, Lukas en Clemens (van Rome). Men had derhalve reeds vóór hem aan eene middellijkerwijs Paulinische afkomst gedacht. Zijn leermeester Clemens hield Lukas voor den vertaler van het Hebreeuwsche origineel, maar eene vertaling was toen zeker meer eene vrije bewerking; want Eusebius, die volgens H. e. 3 : 38 Clemens als vertaler beschouwt, noemt niet alleen den stijl, maar ook de overeenstemming in gedachten uit den eersten brief van Clemens als bewijs. Nog Philastrius Haer. 87 en Hieronymus „De vir. ill." 5 kennen de onderstelling van eene vervaardiging door Lukas of Clemens. De laatste noemt alleen de hypo-

these van de Eusebiaansche vertaling daarenboven. — De Lukas-hypothese werd door Grotius en Crell gesteund en het laatst hebben vooral Delitzsch (Zeitschr. für Luth. Theol. u. Kirche, 1849, 2 en in zijn commentaar 1857), Ebrard (Komm. 1850) en Döllinger (Christ. und Kirche, Regensburg 1860) Lukas meer of minder zelfstandig den brief laten vervaardigen. Als voornaamste grond werd sedert den tijd van Clemens de overeenstemming in taal beschouwd tusschen den brief aan de Hebreeërs en de geschriften van Lukas (vgl. ook Weizsäcker, Jahrb. f. Deutsche Theol. 1862, 3) die evenwel zeer overdreven is. Overigens zien wij bij Lukas geen spoor van de oratorische gaven, welke de schrijver van den brief aan de Hebreeërs heeft of van Alexandrijnsche vorming. Wanneer wij een eigenaardige leertype bij Lukas opmerken, is het een verzwakt Paulinisme en overeenstemming met den brief uit de Hebreeërs komt slechts daar voor, waar deze gebruik maakt van oud-apostolische bronnen. Daarenboven is Lukas een Christen uit de heidenen wat men ondanks Kol. 4 : 11, 14 ten onrechte heeft willen ontkennen, terwijl de schrijver van den brief aan de Hebreeërs zijn uitgangspunt vindt in het Jodendom. Hoewel Lukas natuurlijk de stof voor zijn evangelie in oud-apostolische kringen bijeengebracht heeft (Luk 1 : 2), is hij zonder twijfel een eigenlijk leerling van Paulus, zoodat hij reeds daarom niet in aanmerking kan komen. Ditzelfde moet ook gezegd worden van den Romeinschen Clemens, wien Erasmus de vervaardiging van den brief aan de Hebreeërs toeschreef. Dit gevoelen hebben Roomsche theologen als Reithmayr en Bisping (in zijn' Comm. 1854) met voorliefde aangenomen en ook op de eene of andere wijze met de traditie zoeken overeen te brengen. De overeenstemming evenwel van den eersten brief van Clemens met den brief aan de Hebreeërs, waardoor reeds Eusebius op een dwaalspoor geleid werd, vormt het krachtigste bewijs tegen deze hypothese, daar hier klaarblijkelijk eene onzelfstandige navolging aanwezig is. Geen bewijs behoeft, dat de brief van Clemens de oratorische verheffing en de eigenaardige leerontwikkeling van den brief aan de

Hebreeërs mist. Men heeft als schrijvers ook Markus en Aquila genoemd. Maar voor dit gevoelen ontbreekt elke grond.

Luther heeft in navolging van sommigen Apollos als den schrijver van den brief aan de Hebreeërs genoemd. Nadat Lukas Osiander en Joh. Clericus hem volgden, hebben Heumann en Lor. Müller tegen het traditioneele gevoelen de hypothese van Luther verdedigd. Maar eerst door Ziegler en vooral door Bleek heeft deze hypothese langen tijd den meesten aanhang verkregen. Meer of minder beslist hebben Credner, Guericke, Reuss, Feilmoser, Lutterbeck, Hilgenfeld en nog onlangs L. Schulze evenals de meeste Commentatoren (Tholuck, Alford, Lünemann, Kurtz) haar overgenomen. Apollos was volgens Hand. 18 : 24 een in de Schrift ervaren, en welsprekend Alexandrijnsch Jood, wat de brief aan de Korinthiërs bevestigt. Hij was niet een eigenlijk leerling van Paulus, maar hij werkte zelfstandig met en naast hem en dat wel, naar het schijnt, met voorliefde onder de Joden (18 : 28). Maar hij was evenmin een leerling van de oud-apostelen (Hebr. 2 : 3). Wij lezen niet, dat hij in eenige betrekking stond tot de oud-apostelen. Niemand in de kerkelijke oudheid, zelfs Clemens niet, die Apollos even goed kent als den brief aan de Hebreeërs, heeft hem daarmee in eenig contact gesteld. Deze onderstelling blijkt derhalve eene zuivere hypothese, waarvan men de wetenschappelijke waarde zeer overdreven heeft. Het krachtigste bewijs daarvoor is de daaraan tegenovergestelde hypothese van Lukas.

6. Er bestaat evenwel in de oudheid eene wezenlijke traditie over den schrijver van den brief aan de Hebreeërs, dat is de Noord-Afrikaansche. Tertullianus is niet van gevoelen, dat de brief van Barnabas afkomstig is, maar hij weet niets anders. Zoo gaarne hij aan den brief apostolisch gezag toekende, is hij toch door de overlevering gebonden, die nog de stichometrie in den codex Claromontanus geheel onbevangen volgt. Nu weten wij, dat Jozef met den bijnaam Barnabas een Leviet uit Cyprus was (Hand. 4 : 36), waar hij wegens de nauwe betrekking, waarin het eiland met Alexan-

drië stond, gemakkelijk eene zekere mate van Alexandrijnsche beschaving verkrijgen kon, zooals wij die bij den schrijver van onzen brief waarnemen. Met zijne Levietische afkomst staat in verband de wijze, waarop in zijne beschouwing van de wet de bepalingen aangaande den eeredienst op den voorgrond staan. Daar hij reeds zoo vroeg als een voornaam lid van de oudste gemeente voorkomt, is hij zeker een leerling der apostelen geweest. De Handelingen noemen hen een *υἱὸς παρακλήσεως*, die derhalve wel een *λόγος παρακλήσεως*, wat de Handelingen willen zijn, kon vervaardigen. Hij heeft jaren lang in Antiochië en op de eerste zendingsreis met Paulus samengewerkt, zonder zijne zelfstandigheid tegenover hem op te geven (vgl. ook Hand. 15 : 39). In hoeverre hij zich na de scheiding van hem aan de zending onder de heidenen gewijd heeft, weten wij niet. In ieder geval sloot dat geenszins uit, dat hij zich met een ernstig vermanend woord tot de gemeente, waartoe hij lang behoord had, wendde. De zg. brief van Barnabas kan wegens zijn anti-Judaïstisch standpunt niet van Barnabas afkomstig zijn. Maar dat men deze zwakke, van allegorische kunstmiddelen vervulde navolging van den brief aan de Hebreeërs in Alexandrië hem toeschreef, nadat men den brief aan de Hebreeërs tot een Paulinisch product gemaakt had, rust toch wel op niet goed begrepene herinneringen aan den oorspronkelijken toestand [1]). Reeds een van de weinige Gereformeerden, die zich van de traditie hunner kerk emancipeerden, de Schot

1) Het hoofdbezwaar, dat men altijd weder tegen den oorsprong van den brief aan de Hebreeërs opmerkt, dat de onnauwkeurige kennis, die 9 : 1 enz. 7 : 27 van den tempel te Jeruzalem en zijnen eeredienst gevonden wordt, aan eenen Leviet, die daar zoo lang geleefd had, niet kan toegekend worden, rust op een eenvoudig misverstand. Men erkent tegenwoordig meer algemeen (vgl. Zahn, Keil) en V. Soden heeft het zeer nadrukkelijk op den voorgrond gesteld, dat de brief aan de Hebreeërs niet van den tempel te Jeruzalem en zijnen eeredienst spreekt, maar van de tent der samenkomst en de wetten betreffende den eeredienst, zooals de Schrift des O. T. typisch voorspelt. Of de schrijver het daar gezegde overal juist begrepen heeft, is even onverschillig als de kwestie, of de inrichting en de regel van den Jeruzalemschen tempel met zijne opvatting overeenkwamen.

Cameron heeft zich in het begin der 17e eeuw voor Barnabas verklaard. Schmidt in zijne „Einleitung" (1804), Twesten in zijne „Dogmatik" (1826) en Ullmann (Stud. und Krit. 1828, 2) hielden Barnabas voor den schrijver. Behalve Wieseler hebben vooral Thiersch (De Epist. ad Hebr. comm. Marb. 1848), Ritschl (Stud. und Krit. 1866, 1) en Grau dit gevoelen voorgestaan. In den laatsten tijd zijn meer stemmen voor dit gevoelen opgegaan en wel van H. Schultz, de Lagarde, Renan, Zahn (Real-Encycl. V. 1879), Volkmar, Overbeck en Keil (Komm. 1885). Wanneer men niet met Eichhorn, Köstlin, Ewald, Grimm, Hausrath, v. Soden en anderen den naam van den schrijver geheel in onzekerheid wil laten, is dit gevoelen het eenige, dat alle waarschijnlijkheid voor zich heeft.

§ 32. *De lezers van den brief aan de Hebreeërs.*

1. Hoewel de brief aan de Hebreeërs niet den gewonen aanhef van eenen brief heeft en zichzelven als eenen *λόγος τῆς παρακλήσεως* aanmeldt (13 : 22), bewijst toch ook juist deze plaats, dat dit gedeelte der Schrift een brief wil zijn (*διὰ βραχέων ἐπέστειλα ὑμῖν*), zooals het geschrift dan ook met groetenissen eindigt (13:24). Maar reeds vóór den plechtigen zegenwensch (13:20 enz.) wordt het karakter van het schrijven als van eenen brief openbaar, waarin de schrijver om de voorbede der lezers verzoekt, opdat hij hun des te eer wedergegeven worde (13 : 18 enz.). Het zijn concrete toestanden, die de schrijver bij de lezers onderstelt (5:11 enz. 12:5, 12). Hij spreekt van hun gedrag in het verledene (6:10, 10:32 enz. 12 : 4) en het kan slechts eene beperkte kring zijn, welken hij hoopt weder te zien (13 : 23) [1]. Daaruit volgt niet, dat

---

1) Reeds Berger (Gött. Theol. Bibl. III, 3) hield den zg. brief aan de Hebreeërs voor eene homilie, waaraan eerst bij het overzenden het slot van eenen brief werd toegevoegd (13 : 22—25). Reuss beschouwde hem als eene theologische verhandeling, waaraan 13 : 18—24 los was aangehangen (vgl. Weizsäcker), Ebrard (Komm. 1850) als een leiddraad voor nieuwe bekeerlingen, Hofmann als eene geschrevene rede, die slechts op het laatst in den

noodzakelijk aan eene afzonderlijke gemeente gedacht moest worden, zooals Köstlin wil; want hoe waarschijnlijk het is, dat de brief allereerst aan eene afzonderlijke gemeente gericht is, sluit het niet uit, dat hij voor eenen grooteren kring van gemeenten mede bestemd was, waarvan elke hare voorgangers (13 : 7, 17, 24) en hare godsdienstige vergaderingen had (10 : 25). Nog minder kan de brief voor eenen engeren kring in eene gemeente bestemd zijn, daar toch juist die aangesprokene ἀδελφοί deze ἡγούμενοι en ἐπισυναγωγαί gemeen hebben, derhalve een of meerdere gemeentelijke organisatie vormen en als zoodanig voor elkander verantwoordelijk zijn (3 : 12 enz. 10 : 24 enz. 12 : 13, 15) [1]).

2. De gemeente of de kring der gemeente, waaraan onze brief gericht is, is zonder twijfel eene Joodsch-Christelijke. Van het voor het volk Gods (4 : 9, vgl. 10 : 30) of voor het volk in zijn geheel (2 : 17, 13 : 12) bestemde heil wordt overal ondersteld, dat de lezers daaraan deelhebben of deel zullen hebben. De 9 : 14 aangesprokenen kunnen, wanneer men niet allen samenhang mist, slechts de geroepenen zijn, die van de ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ begane overtredingen verlost

---

briefvorm overging. Met dit gevoelen valt ook de voorstelling, dat de brief aan de Hebreeërs ideale lezers onderstelt, in 't algemeen de Christenen uit de Joden, zooals volgens Euthalius, Lightfoot en oudere commentatoren (vgl. Baumgarten en Heinrichs) Schwegler onderstelde, wat ook zelfs Guericke aannemelijk vindt.

1) Zoo dacht Ebrard aan eenen afgesloten kring van nieuwe leden, Wieseler en Hilgenfeld, zooals Kurtz en Zahn, Mangold en Hofmann, volgens hunne hypothesen over het adres van den brief van het Joodsch-Christelijk gedeelte aan eene gemengde gemeente. Volgens Holtzmann (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1883, 1) moest de brief in eene groote gemeente den kring zoeken, waarvoor hij verstaanbaar was en daarom bestemd was, wat door het feit uitgesloten wordt, dat de ἡγούμενοι en de ἐπισυναγωγαί, waarvan in den brief sprake is, niet tot zulk eenen kring, maar slechts aan eene geheele gemeente behooren kunnen. Uit den vorm van de groetenis 13 : 24 volgt, dat de brief niet aan de voorgangers der gemeente als zoodanig overgegeven werd, maar aan enkele voorgangers, die tot den schrijver in nauwere betrekking stonden en die verder de groetenis aan de geheele gemeente moesten overbrengen en haar dan ook den geheelen brief moesten voorlezen (vgl. Thess. 5 : 26, Fil. 4 : 21).

moeten worden, d. i. deelgenooten aan het Oude Verbond. Zij worden als σπέρμα Ἀβραάμ in den eigenlijken zin aangeduid (2 : 11, 16) en hunne vaderen heeten in 't algemeen de vaderen (1 : 1). De spijzen, waaraan zij volgens 13 : 9 enz. waarde hechten, kunnen slechts offerspijzen zijn, en het ἐξέρχεσθαι ἔξω τῆς παρεμβολῆς 13 : 13 kan slechts de verwijdering uit den nationalen en godsdienstigen band van Israel aanwijzen, waartoe de lezers behooren. Hiermeê hangt ook samen de in den geheelen brief gevondene ernstige waarschuwing voor den afval (3 : 12 enz.); want uit de wijze, waarop die afval als een onherroepelijke (6 : 6), als de speciale doodzonde (10 : 26, 29), die met de zwaarste straf bedreigd wordt (12 : 16 enz.), opgevat wordt, volgt ongetwijfeld, dat daarbij niet gedacht wordt aan eene bepaalde afwijking van de leer of aan eene bepaalde zonde, maar aan den afval van het Christendom tot het Jodendom. Men was reeds onverschillig geworden voor de evangelische prediking des heils en onontvankelijk daarvoor (5 : 11, 13). Men wilde reeds de ernstige vermaning niet meer hooren en men begon de samenkomsten der gemeente te vermijden (10 : 25, 12 : 25). Sommige leden waren reeds gaan wankelen, wat voor de gemeente een zeer groot gevaar teweegbracht (12 : 13, 15). Wanneer de schrijver zijn uiterste best zoekt te doen (6 : 9), aan te toonen de algenoegzaamheid van het in Christus aangebodene heil in vergelijking met de ontoereikende Oud-Testamentische bedeeling des heils, kan hij slechts met lezers te doen hebben, die gevaar liepen het N. T.isch heil op te geven, omdat zij aan het Oud-Testamentische genoeg hadden. Daaruit volgt evenwel niet slechts, dat de lezers ook Joden-Christenen zijn, maar dat zij uitsluitend Joden-Christenen zijn. Ondenkbaar is, dat de schrijver bij al deze waarschuwingen en vermaningen, die steeds aan de gemeente als zoodanig gericht zijn, nooit aan dat deel der lezers gedacht zou hebben, dat geen gelijk gevaar liep. Ondenkbaar is, dat nergens in den brief de vragen, die zich overal moesten voordoen, waar heiden-Christenen met Joden-Christenen en vooral met zoodanigen, die tot het Jodendom dreigden terug te keeren,

samenwoonden, met een enkel woord besproken zouden zijn. Ondenkbaar is, dat naast de uitspraken, die op de bestemming van het heil voor Israel betrekking hebben, om der wille van Israel de universeele bestemming van het heil niet zou zijn uitgedrukt, wanneer er in de gemeenten ook Christenen uit de heidenen waren. Ten slotte duidt de schrijver de lezers 2:3 evenals zichzelven als de zoodanigen aan, die van de oorgetuigen, d. i. van de oudste apostelen het woord van Jezus ontvangen hebben.

3. De lezers van den brief behooren tot eene gemeente, die reeds zoo lang bestaan heeft, dat de schrijver eene volkomene Christelijke ontwikkeling, ja de geschiktheid om anderen te leeren, van hen kon eischen. Er wordt hier dus niet gedacht aan eene gemeente, die eerst voor korten tijd door den overgang van een aanzienlijk aantal Joden ontstaan is. De schrijver ziet reeds op een verleden terug, waarin zij hunne Christelijke broederliefde bewezen hebben (6:10) en veel lijden òf standvastig ondergaan òf met de vervolgden broederlijk gedeeld hebben (10 : 32 enz.) Klaarblijkelijk behoorden de dagen van deze vervolgingen, waaraan de schrijver hen herinnert, reeds eenigermate tot het verledene en de vervolgingen hadden niet alleen in smaad en verdrukking, maar ook in gevangenisschap en berooving van goederen bestaan. Tot bloedige vervolgingen van de gemeente was het nog niet gekomen (12 : 4). Alleen de voorgangers der gemeente, van wie zij eens de prediking van het evangelie ontvingen (derhalve de *ἀκούσαντες* 2 : 3), hadden hunne standvastigheid door den martelaarsdood bezegeld (13 : 7). In ieder geval is het reeds eene tweede generatie van *ἡγούμενοι*, die thans aan het hoofd der gemeente staat (13: 24). Dat deze voorgangers niet meer den invloed bezaten, welken zij bezitten moesten, heeft weder de bedenkelijke toestanden veroorzaakt, welke in den brief te voorschijn kwamen. Waardoor evenwel het dreigend gevaar van den afval veroorzaakt was, dat blijkt slechts indirect uit de vermaningen van den brief. In die vermaningen vinden wij evenwel er geen spoor van, dat eene bijzondere vervolging uitgebroken was, zelfs niet eene

zoodanige, gelijk zij er vroeger een beleefd hadden. Dat verdrukkingen van allerlei soort voortduurden, blijkt uit de telkens wederkeerende vermaningen tot geduld (11 : 36, 12: 1). Dat hierin steeds aan den smaad gedacht werd, waarmeê de ongeloovige Joden hunne kettersche volksgenooten overlaadden, vloeit voort uit 13 : 13 (vgl. 11 : 26). Dat het verlies van aardsche goederen hen bedreigde, blijkt uit 12 : 16 en dat gevangenisstraffen nog voorkwamen, uit 13 : 3. Het maakte de lezers niet moedeloos, dat de vervolging steeds toenam, maar dat zij zoo lang duurde. Dit onderstelt, dat men lang verwacht had, dat aan de vervolging een einde komen zou en dit kon slechts geschieden door de onmiddellijk verwachte wederkomst des Heeren. Dat het onverwacht lange uitblijven van de wederkomst des Heeren ten gevolge heeft gehad eene vermindering van de Christelijke hoop. is de onderstelling van alle vermaningen van den brief om vast te houden aan de hoop. Het is de aanleiding tot de steeds vernieuwde heenwijzing naar de nabijheid en zekerheid van de vervulling der belofte (6 : 10 enz. 18 enz. 9 : 28, 10 : 25, 37, 12 : 28). De afval van het geloof, welke in zich sluit het opgeven van de Christelijke hoop, is de specifieke zonde, waarvoor de brief waarschuwt (3 : 12 enz. 12 : 1, 4), die hij als afval van den levenden God, als ontucht in den zin van het O. T., als de moedwillige zonde, waarvoor geen vergeving is, qualificeert (3 : 12, 12 : 16, 10 : 26, 29).

4. Zoolang men den brief aan de Hebreeërs aan den apostel Paulus of aan een zijner leerlingen toeschreef, zocht men natuurlijk de gemeente, waarvoor hij bestemd was, op het Paulinisch zendingsgebied. De onmogelijkheid om zulk eene gemeente te vinden, die overeenstemt met de gegevens van den brief, is een nieuw bewijs, dat hij niet uit Paulinische kringen afkomstig is. Daarom hadden de meeste van dergelijke onderstellingen allerlei nieuwe hypothesen noodig om ze te staven. Daar men 2 Petr. 3 : 15 op onzen brief liet slaan, dacht Bengel aan de Klein-Aziatische gemeenten. Cramer en Chr. F. Schmidt in hunne commentaren (1757, 1763) volgden hem. Storr en Münster dachten aan het

Joodsch-Christelijk gedeelte van de Galatische gemeenten. Stein dacht aan de Laodiceesche, zoodat men den brief met dien van Kol. 4 : 16 vereenzelvigde, waarvan men reeds bij Philastrius Haer. 89 een spoor wilde vinden. De vermelding van Timotheüs deed Credner denken aan diens vaderland Lycaonië. Roth, die dacht aan heidensch-Christelijke lezers, noemde Efesus. Wolf in zijne „Curae" (1734) herinnerde in navolging van den Engelschman Wall aan alle Joden-Christenen van het Paulinisch zendingsgebied, terwijl Noesselt in zijne „Opuscula" (1771) zich tot de Macedonische gemeenten, vooral tot die van Thessalonika beperkte, zoodat de brief een pendant werd van de brieven aan de Thessalonikers evenals bij Storr van den brief aan de Galatiërs. Weber (De numero epp. ad Cor. Wittenb. 1798—1806), wien Mack volgde (Theol. Quartalschrift, 1838, 3) wilde hier eenen nieuwen brief aan de Korinthiërs vinden. Eindelijk ging men tot Antiochië terug en deze onderstelling van Boehme (1825) heeft Hofmann nog het laatst met kracht voorgestaan. Zelfs tot in Spanje heeft op voorbeeld van Nicolaus van Lyra Ludwig (bij Carpzosius Sacr. exerc. Helmstädt, 1750) het spoor der lezers vervolgd. Maar zoo duidelijk het is, dat de heidenapostel of een zijner speciale leerlingen niet aan eene zuiver Joodsch-Christelijke gemeente kan geschreven hebben, zoo onmogelijk is het, op het Paulinisch zendingsgebied eene zoodanige te vinden, waarom men weder aan het Joodsch-Christelijk gedeelte van eene gemengde gemeente denken moest.

5. De vermelding van eene epist. ad Alexandrinos in den canon van Muratori, waaronder men ten onrechte den brief aan de Hebreeërs verstond, bracht sommigen er toe, de lezers in Alexandrië te zoeken. Zoo reeds J. E. Schmidt in zijne Inleiding en Ullmann, die in verband met de traditie van Barnabas aan de Joden-Christenen van Cyrus en Alexandrië dacht. Na de ijverige verdediging van dit gevoelen door Wieseler en Köstlin (Theol. Jahrb. 1854, 3) is dit gevoelen een tijd lang verbreid geworden en door Bunsen (in zijn „Hyppolytus", 1852), Hilgenfeld (sedert 1858 in zijn tijdschrift en in zijne Inleiding), Schneckenburger (Stud. und

Krit. 1859), Volkmar, Ritschl, Reuss en anderen voorgestaan. Toch kwam dat gevoelen reeds dadelijk in twee zeer verschillende vormen voor. Wieseler dacht eerst aan eene gemengde gemeente en legde er het grootste gewicht op, dat de schijnbaar onnauwkeurige berichten over den tempel en de bepaling betreffende de priesters slechts verklaarbaar waren, wanneer de schrijver aan den Oniastempel te Leontopolis in Egypte dacht. Maar het is hem niet gelukt, ook slechts den minsten schijn van een bewijs aan te voeren, dat het met het oog op de hier in aanmerking komende punten in den Oniastempel anders gesteld was dan in den Jeruzalemschen tempel, want de eenige door Josephus vermelde afwijking betreft het ontbreken van den λυχνία, die juist 9 : 2 uitdrukkelijk vermeld wordt. De 7 : 27 gevondene opvatting van de werkzaamheid der priesters vinden wij evenzoo bij Rabbijnen als bij Philo. Daarom heeft ook Köstlin dit geheel opgegeven en is weder tot de onderstelling van eene zuiver Joodsch-Christelijke gemeente teruggekeerd, waarvan hij het ontstaan eerst door de onmogelijke relatie van 10 : 32 enz. met de Jodenvervolgingen onder Caligula aannemelijk wil maken. Alles wat hij aan de taal van den brief, het gebruik van de LXX en de boeken van de Maccabeeën voor het Alexandrijnsch karakter van den schrijver ontleent, bewijst voor de lezers slechts bij de uit 13 : 19 niet te bewijzen onderstelling, dat de schrijver uit de gemeente der lezers voortgekomen is. Wanneer men deze onderstelling vooral daardoor gesteund heeft, dat 6 : 10 van eene collecte voor Jeruzalem sprake is, zou dit allereerst slechts iets voor eene gemeente buiten Palestina bewijzen. Maar de betrekking van de ἅγιοι tot de oudste gemeente wordt reeds door 13 : 24 buitengesloten. Een positieve grondslag voor deze onderstelling bestaat er niet. Veelmeer spreekt reeds het feit, dat men juist in Alexandrië, waar de brief zoo hoog geschat werd, van deze bestemming niets weet, beslist daartegen.

6. Slechts in verband met de meening, die eenen tijd lang heerschte, dat de gemeente te Rome eene wezenlijk Joodsch-Christelijke was, kan men begrijpen, hoe men op

de gedachte kwam, dat onze brief voor Rome bedoeld zou zijn. De voornaamste verdediger van dit gevoelen, dat reeds door Wetstein en Baur voorgestaan werd, is Holtzmann (Stud. und Krit. 1859, 2, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1867, 1, 1883, 1), wien onlangs Kurtz, Schenkel, Renan, Mangold, Zahn, ook in zekere opzichten Harnack, Pfleiderer en anderen gevolgd zijn. Maar daar toch de gemeente te Rome eene gemengde gemeente was, en in ieder geval sedert het verblijf van den apostel Paulus steeds meer eene heidensch-Christelijke geworden is, waarom reeds Ewald liever aan eene andere Italiaansche stad als Ravenna denken wilde, zoo moet men den brief als aan het Joodsch-Christelijk gedeelte gericht denken, of met v. Soden, die den brief slechts aan Italiaansche Christenen laat richten, de lezers voor Christenen uit de heidenen houden. Daar algemeen toegestemd is, dat de groet van 13 : 24 ons niet noodzaakt te onderstellen, dat de groetenden Christenen waren, die niet in Italië thuis behoorden, en veeleer reeds de Grieksche vaderen en vele nieuweren daaruit omgekeerd besloten, dat Italië de plaats der vervaardiging was, ontbreekt elk spoor, dat naar dat adres wijst; want het feit, dat de brief reeds aan Clemens van Rome bekend is, kan niets daarvoor bewijzen. Beslist daartegen spreekt de in den brief ondersteld gehechtheid van de lezers aan den eeredienst van den tempel (vgl. ook 13 : 9—13), waaraan de Joden der diaspora toch altijd slechts bij gelegenheid deel konden nemen, waarom men deze op allerlei wijzen zoekt te maskeeren, hoewel de brief daardoor in zijne uitvoerigste gedeelten onverstaanbaar wordt. Niet minder evenwel 12 : 14, daar met het oog op de in elk geval niet lang geleden plaats hebbende vervolging van Nero de schrijver niet zeggen kon, dat de lezers nog niet ten bloede hadden tegengestaan. Juist is, dat de lezers nog niet hun bloed vergoten hadden wat evenwel ook niet gezegd behoefde te worden. Maar zonder willekeurige verzwakking van den zin der woorden kan men nu eenmaal de gedachte niet onderdrukken, dat nog geen bloedige vervolging de gemeente als zoodanig getroffen had.

7. De brief heeft in de Grieksche codd. evenals in de Syrische en oud-Latijnsche vertaling (volgens Tertullianus) het opschrift πρὸς Ἑβραίους. Zoo zeker dat opschrift niet van den schrijver afkomstig is, zooals nog Bleek geneigd was aan te nemen, daar immers aan den overbrenger de bestemming van den brief bekend was, even zeker bevat het opschrift eene oude overlevering, die wij dan ook in de oudste vermelding von den brief door Pantenus en Clemens (bij Eusebius, H. e. 6, 14) dadelijk opmerken. Nu duidt wel de naam Ἑβραῖος slechts de nationaal-Joodsche afkomst (2 Kor. 11 : 22, Fil. 3 : 5) aan, maar ook de Hebreeuwsch (ἑβραϊστι Joh. 5 : 2, Apoc. 9 : 11, vgl. Hand. 21 : 40) d. i. Arameesch sprekende Joden in tegenstelling met de Hellenisten (Hand. 6 : 1), waarom de Hebreeuwsche taal van het Mattheüsevangelie door zijne bestemming voor de Hebreeërs verklaard wordt (Iren. adv. haer. III, 1, 1. Euseb. H. e. 3, 25). Daar het opschrift evenwel zonder twijfel eenen gesloten kring van lezers aanduidt zooals de naam van het bekende εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους, kan het slechts aan de Hebreeuwsch sprekende Joden van Palestina doen denken, zooals ook de Alexandrijnen naar de manier, waarop zij het ontbreken van het opschrift verklaren en aan een Hebreeuwsch Urschrift denken, werkelijk doen. Aan dit gevoelen heeft niet alleen de kerkelijke oudheid, maar hebben ook ondanks alle nieuwere hypothesen de Wette, Bleek en het grootste gedeelte der uitleggers tot op Keil vastgehouden. Daar in den na-Paulinischen tijd wel geen onvermengd Joodsch-Christelijke gemeenten waren dan in Palestina en omdat slechts daar eene aanhankelijkheid aan den dienst van den tempel ontstaan kon, zooals de brief die onderstelt, terwijl de brief de bijzonderheden van den eeredienst, waarop men in de diaspora natuurlijk den nadruk legde (9 : 10), slechts geheel terloops behandelt (vgl. nog het ἔξω τῆς πύλης 13 : 12), is ook inderdaad deze bestemming de eenig mogelijke.

De gronden, waarmeê men de bestemming van den brief, zooals wij die voordroegen, bestrijdt, zijn onhoudbaar. Dat de schrijver Grieksch schrijft en uitsluitend de LXX ge-

bruikt, bewijst, dat hij noch Hebreeuwsch noch Arameesch schrijven kon, hoewel zijne kennis van de Schrift hem natuurlijk gelegenheid geeft, over de bedoeling van den naam Melchizedek na te denken (7 : 2). Dat men evenwel in de gemeenten van Palestina eenen in 't Grieksch geschreven brief niet verstaan kon, is een vooroordeel, dat reeds lang is weggenomen. Dat de lezers met Timotheüs in verbinding stonden en door Italianen gegroet worden (13 : 23 enz.), hangt samen met omstandigheden, die wij bij iedere andere Joodsch-Christelijke gemeente evenmin kunnen verklaren als bij de Palestijnsche. Daar het eerste geslacht der leeraars in de gemeente reeds gestorven was (13 : 7), derhalve de dood van Stefanus, van Jakobus, den zoon van Zebedeüs, en van Jakobus, den rechtvaardige, zeker reeds tot het verledene behoorde, is het geen wonder, dat in den brief de lezers beschouwd worden als leerlingen der apostelen en niet van Christus (2 : 3). De zware vervolging, die zij geleden hebben (10 : 32 enz.), is de vervolging na den marteldood van Stefanus, die herhaald werd, maar toch slechts enkele ἡγούμενοι trof. Dat iemand, die geen apostel was, zich tot de gemeenten richt, onderstelt, dat de apostelen niet meer in de gemeenten werken. Omdat juist daardoor zulke bedenkelijke toestanden in de gemeente konden ontstaan, zijn die toestanden in de oudste gemeente geenszins ondenkbaar. De verklaring van 6 : 10 door de collecte voor Jeruzalem is onmogelijk. Wanneer men evenwel meent, dat de bekende armoede der gemeente in strijd is met de hier geroemde liefdadigheid evenals met de vermaningen tot gastvrijheid en weldadigheid (13 : 2, 16), dan bedenke men, dat onze schrijver die armoede toch ook met berooving van goederen (10 : 34), die zonder twijfel de oorzaak van die armoede was, en met de vermaning tot vergenoegzaamheid vereenigbaar vond.

Wanneer de schrijver van den brief aan de Hebreeërs aan Palestijnsche gemeenten gedacht heeft, is de brief natuurlijk naar Jeruzalem en niet, zooals Grimm onderstelde, naar Jamnia gegaan.

§ 33. *De tijdsbepaling van den brief aan de Hebreeërs.*

1. Voor de tijdsbepaling van den brief is de vraag beslissend, of de brief reeds de verwoesting van den tempel onderstelt of niet. Vooral Holtzmann heeft er den nadruk op gelegd, dat alle plaatsen, welke de inrichting van den Oud-Testamentischen eeredienst in het praesens beschrijven (7 : 8, 20, 8 : 3—5, 9 : 6—9, 13. 13 : 10), niet bewijzen, dat deze eeredienst tijdens het leven van den schrijver nog bestond, wat eerst goed duidelijk wordt, wanneer men met v. Soden er den nadruk op legt, dat onze brief zich niet aan bestaande inrichtingen aansluit, maar aan de typisch-voorspellende bepalingen van de Heilige Schrift daaromtrent. Maar men moet evenzoo omgekeerd vasthouden, dat volgens het gevoelen van onzen brief het Oude Verbond met de voleinding van het hoogepriesterlijk offer van Christus zijn einde bereikt heeft en met het Nieuwe Verbond de Messiaansche tijd begonnen is, waarom ook uit 9 : 1 evenals hieruit, dat onze schrijver niet van den tempel, maar van den tabernakel spreekt, niet volgt, dat de tempel niet meer bestaat. Beslissend is evenwel het in 't oog springend doel van de uiteenzettingen van den brief over het ongenoegzame van den Oud-Testamentischen eeredienst en de vervulling daarvan door Christus. Deze uiteenzettingen met hare uitvoerigheid en hare vereeniging met de meest dringende waarschuwingen voor den terugkeer tot het Jodendom kunnen onmogelijk ten doel hebben, zuiver theoretisch het verheven karakter van het Christendom boven het Jodendom in 't licht te stellen, maar zij kunnen slechts bewijzen, dat de lezers in den Oud-Testamentischen eeredienst niet vinden kunnen wat zij in Christus gevonden hebben en met den afval van Hem verliezen. Dit onderstelt evenwel, dat deze eeredienst bestaat en wanneer men aan eene mogelijke oprichting van den tempel en aan eene herstelling van zijnen eeredienst denkt, moest dan eerst het in het tegenwoordige verval daarvan openbaar geworden Godsoordeel op de eene of andere wijze ter sprake gebracht worden, gelijk het dan ook inderdaad ondenkbaar is, dat

de Joodsch-Christelijke schrijver niet op de een of andere wijze dit feit ter sprake gebracht zou hebben zooals de brief van Barnabas zulks doet 4 : 16. Is dienvolgens de brief vóór het jaar 70 geschreven, dan toch zeker niet vóór den dood van Jakobus, daar, zoolang deze apostolische man aan het hoofd der gemeente stond, een niet-apostel zich zeker niet geroepen achtte, haar op deze wijze te vermanen. Reeds daardoor worden wij gewezen naar den tijd van ongeveer 65 na Chr. Maar onmogelijk kan de brief tijdens den Joodschen oorlog geschreven zijn, wanneer hij toch aan Palestina gericht is, zonder in een of ander opzicht daaraan te denken. Veeleer zal de brief geschreven zijn, toen deze oorlog dreigde los te barsten, daar de schrijver in de teekenen der tijden de komst van den dag des Heeren, welken Christus daarmeê in onmiddellijk verband gebracht had (Matth. 24 : 15), aanschouwt (Hebr. 10 : 25). Zij, die van den Paulinischen oorsprong van den brief uitgingen, stelden den brief meest in den tijd der Romeinsche gevangenschap, wanneer niet de hypothesen over de lezers van den brief tot nog vreemder combinaties noopten. Wanneer Bleek nog tot 68/69 na Christus wil gaan (vgl. nog Grimm), zijn toch de nieuweren met geringe afwijking bij het jaar 66 blijven staan. Zoo Wieseler en Hilgenfeld, Tholuck en Ewald, Riehm en Köstlin, Lünemann, Kurtz en Keil. Alleen Zahn stelde het jaar 80 vast. De Tubingsche school wilde gaan tot het eind der eerste eeuw, ja Volkmar, Hausrath en Keim tot aan het eind van den tijd van Trajanus, terwijl Holtzmann, Schenkel, Mangold en V. Soden weder de trekken van de vervolging van Domitianus in den brief meenden te erkennen, waarvan toch zoo weinig als van eene enkele bijzondere vervolging eenig spoor is.

2. Dit is de hooge beteekenis van den brief aan de Hebreeërs, dat hij ons eenen blik doet slaan in de ontwikkeling van de oudste gemeente in eenen tijd, toen eene groote krisis naderde. Het was niet de kwestie betreffende de wet, welke de gemeente beroerde. Maar de verwachtingen, volgens welke de oudste gemeente eens tegemoetzag, dat het geheele volk

voor de belijdenis van Christus gewonnen zou worden, zijn niet vervuld. Steeds grooter werd de tegenstelling tusschen de ongeloovig geblevene massa des volks en de in haar midden levende en werkende oudste gemeente. Wanneer het ook slechts zelden tot bloedige katastrophen kwam, werd toch de smaad en de verdrukking van allerlei soort eer grooter dan kleiner. In plaats van den gulden tijd, welken de Messias brengen zou, was een tijd van zware bezoekingen gekomen en het eenige wat hier verandering geven kon, de zoo vurig verlangde wederkomst des Heeren bleef uit. Onder deze omstandigheden moest de vraag wel in de gemeente opkomen, of zij in het geloof in den Messias Jezus gevonden had wat zij daarin eens gezocht had, of de offers die zij om zijnentwil dagelijks in den strijd met hunne volksgenooten brengen moesten, werkelijk beloond werden. Ook het Oude Verbond met zijne wet en zijne vroomheid, met zijne offers en genademiddelen gaf hun toch wat zij behoefden om goed te leven en in de gemeenschap met den God der vaderen zich te verheugen. Ook hunne oude, thans deels door den dood weggenomene, deels van hen vertrokken leeraars hadden hun nooit geleerd, hen gering te schatten. De ingang in de heerlijke voleinding van het Messiasrijk, die hun was toegezegd, waardoor zij geleerd hadden allen strijd tusschen het tegenwoordige en de door de profeten beloofde toekomst te overwinnen, werd steeds twijfelachtiger, werd steeds meer uitgesteld. Onder zulke omstandigheden werd men geneigd het Messiaansch geloof prijs te geven en zich met zijne volksgenooten te verzoenen, ja zich met den voorvaderlijken godsdienst tevreden te stellen. De trouw aan de wet en aan den eeredienst der vaderen, de band der nationale gemeenschap, gesloten om het volk te winnen, was noodlottig geworden. De naderende groote revolutie deed de verbittering van het volk tegen de afvalligen uit zijn midden evenzoo toenemen als zij alle vaderlandslievende gevoelens deed ontvlammen en de waarde der heiligdommen, waarom de laatste strijd gestreden werd, nog eenmaal op den voorgrond stelde. Toen stond een man op, die lang in de gemeente geleefd had,

en door zijne Hellenistische afkomst evenals door zijne vrij lange afwezigheid van haar eenen vrijeren blik behouden had, die het groote gevaar inzag en het eenige middel om het gevaar af te wenden, aangreep. Het betrof thans de volstrekte losmaking van de Joodsch-Christelijke oudste gemeente van de nationale en godsdienstige gemeenschap met het Joodsche volk, zooals deze gemeenschap bij de Joden-Christenen in de diaspora onder den invloed van het Paulinisme tot stand gekomen was. Terwijl de brief aan de Hebreeërs tot dezen beslissenden stap aanmaant (13 : 14), bereidt hij dien stap voor door eene uitvoerige ontwikkeling van de beweegredenen, die tot deze breuk van het Joden-Christendom met zijn verleden recht gaven en verplichtten.

3. Daar de schrijver geen autoriteit in de gemeente der lezers heeft en het geen persoonlijke relaties zijn, die hem tot schrijven dringen, laat hij allereerst de zaak zelve spreken, waarom het hier gaat. Maar ook hier zijn het niet de toestanden der gemeente met datgene wat zij van vermaning of waarschuwing eischen, waarvan hij uitgaat, maar de onderstelling, die hij met eene gemeente uit Israel, die in den Messias gelooft, gegeven heeft, dat God tot de gemeente in den laatsten tijd gesproken heeft door zijnen Messias, gelijk eens tot de vaderen door de profeten. Nadat hij in eene verhevene, oratorisch klinkende periode, die door het begin van een brief verzwakt zou zijn, het verheven karakter van dezen tot Goddelijke heerschappij geroepen Zoon op zijn oorspronkelijke karakter evenals op zijne verhouding tot de wereld gegrond heeft en door zijne verhouding tot de hoogste orde der schepping, tot de engelen versterkt heeft (1 : 1—4), bewijst hij zijne uitspraken over den Zoon stuk voor stuk uit het Oude Testament (1 : 5—14). Het slot van dat gedeelte vormt tegelijk den overgang tot de toepassing op hen, die evenals de gemeente, die in den Messias gelooft, aan de Messiaansche redding deel zullen ontvangen, maar slechts dan, wanneer zij aan het Godswoord, dat door dien eenigen godsgezant gehoord is, met alle opmerkzaamheid vasthouden en zich niet door den stroom des tijds daarvan laten mede-

sleepen (2 : 1). Want wanneer reeds het door de engelen geboodschapte woord der wet aan allen, die het niet hielden, rechtvaardige straf beloofde, hoe moesten dan zij het met de Messiaansche voleinding tegelijk komende verderf ontvluchten, die het door den goddelijken Heer zelven eerst verkondigde ons door de oorgetuigen gewaarborgde woord van de redding verachten, daar God zelf het woord door wonderen en teekenen, die Hij naar Zijnen wil door de mededeeling van den Heiligen Geest laat volbrengen, bevestigd heeft (2 : 2—4)? De algemeene practische gevolgtrekking uit het theoretische begin bewijst, dat dit gedeelte als inleiding beschouwd moet worden.

4. Nu eerst denkt de schrijver aan zijne eerste opmerking, die speciaal op de behoeften der lezers betrekking heeft. Dat het volk buitengewone leidingen Gods behoefde, om het vertrouwen op de redding te versterken, bewijst de schrijver daardoor, dat niet aan wezens, zooals het de engelen zijn, die als onmiddellijke organen van den Goddelijken wil Zijne bevelen ten uitvoer brengen, maar aan den een tijd lang onder de engelen staanden, maar met eer en heerlijkheid gekroonden Menschenzoon volgens het Psalmwoord alles overgegeven is, en hiermede ook het Messiaansche heil, wat hier bij een schrijven van den auteur, die in zijnen Messias gelooft, de hoofdzaak is. Juist daarom evenwel zou in Hem de in de Schrift toegezegde alles omvattende heerschappij nog niet zijn tot stand gekomen (2 : 5—8). Het Goddelijk heilsplan zou hebben medegebracht, dat Hij slechts door den dood, waarvan Hij de bitterheid smaken moest, tot heerlijkheid kon verheven worden. Want van denzelfden stamvader afstammend als het zaad van Abraham, dat Hij als Heiland moest aannemen, en in Godsbetrouwen en gehoorzaamheid zich daarmede gelijkstellend, moest Hij zelf om zijne broeders te redden en heerlijkheid te geven, door lijden geheiligd worden en ook deelhebben aan hunne aanvechtingen en hunnen strijd, om door den dood hen van alle vreeze des doods te verlossen en om als trouw hoogepriester hen te kunnen helpen, die door lijden verzocht worden (2 : 9—18).

Juist omdat zij zulk lijden thans doorstaan, wendt de schrijver zich nu tot zijne lezers, die door Christus tot ware heiliging gekomen zijn (vgl. 2 : 11) en die de hemelsche roeping deelachtig geworden zijn, om hunnen blik te vestigen op de trouw van Jezus, dien zij met hem als den godsgezant en den hoogepriester belijden (3 : 1). Wel was ook Mozes getrouw in het huis Gods, waarin hij hem diende als getuige voor datgene, wat tot het volk gesproken moest worden, maar de Messias, de reeds als grondvester van dit huis hoog boven hem verheven Zoon, heerscht trouw daarover en zij kunnen zich door die heerschappij getroost gevoelen, wanneer zij door getrouwheid aan de Christelijke hoop tot de ware theocratie blijven behooren (3 : 2—6). Daarom houdt de schrijver hun vermanend en waarschuwend het Psalmwoord voor, waarin hij bij herinnering daaraan, hoe hunne eens door Mozes uit Egypte uitgeleide vaderen bij den tocht door de woestijn het voorrecht verbeurden in de ruste van God in te gaan, hen voor soortgelijke verharding waarschuwt (3 : 7—11). Want weder dreigt het gevaar, dat menigeen in ongeloof aan de Goddelijke belofte zich verhardt en zoo het recht op het Messiaansche heil, dat slechts door volharding verkregen wordt, verliest, terwijl hij een prooi wordt van het strafgericht in de woestijn (3 : 12—19). Wederom kan slechts het geloof aan de goddelijke boodschap van de naderende voleinding des heils den lezer in staat stellen, de verbeurde belofte te ontvangen (4 : 1—10). Allen ijver moeten de lezers gebruiken, opdat zij niet tot hetzelfde ongeloof vervallen als de gemeente in de woestijn. Zulk eenen ijver kan het Godswoord van den Psalm in ons opwekken, dat de diepste diepten des harten openbaart en de kleinste beginselen der zonde blootlegt en oordeelt (4 : 11—13).

5. Heeft het eerste gedeelte slechts indirect aangewezen, hoe de lezers of althans eenigen hunner gevaar liepen, bij het lijden van den tegenwoordigen tijd de hoop op de vervulling van de oude belofte Gods en het geloof aan de boodschap des heils, waarop wij het uitzicht opent, op te geven, het tweede begint met de vermaning, den daartoe noodigen

bijstand te zoeken in het vertrouwen op den Goddelijken hoogepriester, die hunne belangen bij God behartigt naar de ordening van Melchizedek (4: 14—5 : 10). Is hiermeê de apostel op het thema zijner tweede beschouwing gekomen, dan komt de bedenking bij hem op, of de lezers bij den diep gezonken toestand van hun Christelijk leven nog in staat zullen zijn, zijne beschouwing te volgen (5 : 11—14). De schrijver evenwel wil niet onbeproefd laten, om de lezers, niet door eene herhaalde verkondiging van meet af aan, maar door inleiding in de diepten der Christelijke waarheid, tot volkomenheid te brengen, wanneer God het toelaat; want hij weet, dat naar zijne heilige ordening, wanneer eenmaal de eigenlijke afval gekomen is, eene vernieuwing tot bekeering door zulk eene grondleggende prediking toch niet meer mogelijk is (6 : 1—8). Maar in het vertrouwen op God, die hunne tot dusver bewezene Christelijke liefde niet onbeloond zal laten, hoopt hij van hen betere dingen en zal hij in hen nog de tot den einde durende hoop opwekken, die hen tot navolgers van diegenen maakt, die door geloof en volharding erfgenamen der belofte geworden zijn (6 : 9—12). Want evenals God Abraham door den eed, waarmeê Hij zijne belofte verzegelt, tot zulk eene volharding in staat heeft gesteld, is ook de Christelijke hoop een anker der ziel, dat onwankelbaar rust in het allerheiligste der hemelen, waarheen Jezus tot ons welzijn als onze voorlooper is heengegaan, nadat Hij een Hoogepriester naar de ordening van Melchizedek in der eeuwigheid geworden is (6 : 13—20). Hiermeê is de schrijver weder tot het onderwerp dezer beschouwing teruggekeerd en het komt voor hem er nu op aan, den lezers duidelijk te maken, wat hiermeê gezegd is, dat de Messias een hoogepriester is als Melchizedek, van wien de Schrift geen voorvaderen noemt en geen levenseinde, zoodat zijn priesterschap geen einde heeft (7 : 1—3). Allereerst volgt hieruit, dat deze Melchizedek aan Abraham en in hem aan de Levieten zelven tienden gegeven heeft, het verheven karakter van de priesterlijke waardigheid van Melchizedek boven die van Aäron (7 : 4—10), maar hieruit

dat Christus niet uit den stam van Levi gesproten is, maar uit den stam van Juda, ja dat Hij niet op grond van menschelijke afstamming, maar op grond van zijn onvergankelijk leven zijne priesterlijke waardigheid verkregen heeft, volgt tegelijk, dat zijne waardigheid een geheel ander karakter droeg (7 : 11—17). Eene verandering van de priesterschap evenwel, waarmeê de geheele wet veranderd wordt, kan slechts plaats hebben, wanneer deze bewezen heeft, dat zij niet in staat is, haar doelwit te bereiken en de totale ontwikkeling daarvan gewaarborgd moet worden (7 : 18 enz.). Want dat daaraan gedacht wordt, bewijst de eed, waarmeê God de priesterlijke waardigheid van Melchizedek ingesteld heeft, die wegens hare onveranderlijkheid door geen enkele priesterschap vervangen wordt, maar haar doel geheel en al en voor altijd bereikt (7 : 20 - 25). Men ziet daaruit, dat deze zondelooze hoogepriester zijnen dienst niet eenmaal meer door een offer voor zichzelven mag storen, zooals Hij dan ook niet in het aardsche heiligdom fungeert, maar in het hemelsche (7 : 26—8 : 5).

6. Was reeds 7 : 22 aangewezen, dat de Hoogepriester bij uitnemendheid ook de waarborg van een beter verbond is, dan komt de schrijver met zijne derde beschouwing eindelijk tot het hoogtepunt, dat hij beoogt. De Messiaansche voorspelling opent het uitzicht op een nieuw verbond, dat slechts noodig kan worden, wanneer het datgene belooft te geven wat het oude niet geven kon. De hoofdzaak, die het belooft, is de volkomene vergeving van zonden, welke de priesterdienst van den Messiaanschen hoogepriester brengen moet (8 : 6—13). Daarop wijst reeds de inrichting van het heiligdom in het Oude Verbond, inzoover de blijvende scheiding van den voorhof van de plaats der Goddelijke tegenwoordigheid bewijst, dat de Oud-Testamentische offers niet de voor de ware gemeenschap Gods noodzakelijke voleinding bewerken konden, maar dat zij slechts met alle andere wettische verordeningen voorloopig opgelegde vleeschelijke inzettingen waren (9 : 2—10). Christus evenwel is met zijn eigen bloed in het hemelsche allerheiligste ingegaan en heeft eene

eeuwige verlossing bewerkt, omdat dit bloed in staat is, niet alleen lichamelijke reinheid tot stand te brengen, zooals de Oud-Testamentische middelen des heils, maar de gewetens geheel en al van de bevlekking der schuld te reinigen en tot den waren godsdienst in staat te stellen. Zoo is Hij door zijnen dood de Middelaar van een nieuw verbond geworden, dat door de verlossing van de onder het eerste verbond voorgekomene overtredingen de ontvangst verzekert van de oude belofte des verbonds (9 : 11—15). Zooals geen testament van kracht is, voordat de dood van den testamentmaker geconstateerd is, en evenals het Oude Verbond niet zonder het bloed van het bondoffer tot stand kwam, dat de aardsche heiligdommen reinigen moest (9:16—22), zoo is Christus in den tijd der voleinding eenmaal in het hemelsche allerheiligste ingegaan, om voor het aangezicht van God de zondeschuld door zijn offer weg te nemen en alleen nog voor de voltooide redding van de zijnen weder te keeren (9 : 23—28).

Hiermede is de schrijver tot het bewijs gekomen, dat de jaarlijksche offers van den grooten verzoendag hun doel, de ware heiligheid van het bondsvolk te bewerken, niet konden bereiken, zooals reeds de behoefte aan de voortdurende herhaling van de offers bewijst en hunne verwerping door het woord der voorspelling, dat van den Messias het offer zijns levens eischt (10:1—10). Evenmin evenwel bereikten de dagelijksche offers hun doel, die de individuen van hunne zonden moesten bevrijden, daar eerst de Messias door zijn eenig offer de voleinding tot stand gebracht heeft door middel van de met het nieuwe verbond beloofde volledige vergeving van zonden, die elk ander offer onnoodig maakt (10:11—18). Eerst thans, nu de schrijver klaarblijkelijk tot het begin dezer beschouwing terugkeert (vgl. 8:6—13), spreekt hij onomwonden uit, wat hij met veel takt eerst van lieverlede voorbereid heeft, dat de lezers slechts in het Nieuwe Verbond kunnen vinden wat het Oude niet geven kon. Eerst nu spreekt hij daarom de vermaning uit, dat zij in het vertrouwen op het bloed van Jezus en de regeering

van den verhoogden Hoogepriester aan de Christelijke hoop zouden vasthouden en in plaats van, zooals men begon, de Christelijke vergaderingen te verlaten, ze ijverig zou bezoeken om elkander te vermanen met het oog op den naderenden dag der beslissing (10 : 19—25). Nu houdt hij hun het vreeselijk lot voor, wanneer zij na de bewuste verwerping van den Zoon van God en van het door Hem gebrachte heil geen offer voor de zonden meer te wachten hebben, maar slechts het gericht van God tegemoet kunnen zien (10: 26—31). Hij herinnert hen aan de betere dagen, die zij gehad hebben, en vermaant hen, hun vertrouwen niet weg te werpen, maar geduldig de voorwaarden te vervullen, waarvan het verkrijgen van de belofte afhangt, daar hij nog eenmaal aan de voorspelling van de naderende komst des Heeren herinnert, die slechts aan de geloovigen het leven en de redding van het verderf brengt (10: 32—39). Daarmeê is de schrijver op het onderwerp gekomen, dat het thema van zijn vierde betoog vormt. Hij handelt nu over het karakter van het geloof. Dat het geloof evenzoo vertrouwen op hetgeen men hoopt als een overtuigd zijn van het onzichtbare is, wordt door het voorbeeld van alle vromen van het Oude Verbond aangetoond, aan wie de Schrift om hun geloof getuigenis geeft (H. 11), om de lezers daartoe aan te sporen, dat zij met het oog op deze getuigen eenen goeden strijd strijden zullen, ziende op Jezus, die het hoogste voorbeeld van zulk een geloof gegeven heeft (12:1—3). Hij herinnert hen daaraan, hoe het lijden, dat zij ondergaan, slechts een teeken van de vaderlijke liefde Gods is, en dat God de lezers door zijne kastijding leiden wil tot het volle deelgenootschap aan Zijne heiligheid (12 : 4—11). Hij vermaant hen, de moedeloosheid te laten varen en in eendracht daarnaar te streven, dat de heiligheid der gemeente, zonder welke zij niet voleindigd worden kan, niet door enkele afvalligen bezoedeld worde, die om Ezau's schuld ook zijne straffen moesten deelen (12 : 12—17). Ten slotte houdt de schrijver hun nog eens op grond van eene vergelijking met datgene wat zij bij hun deelgenootschap aan het Nieuwe

Verbond verkregen, met datgene wat Israel bij de eerste bondsluiting ondervond (12 : 18—24), de zware verantwoordelijkheid voor, wanneer zij weigerden te hooren naar Hem, die van den hemel sprak, die weldra hemel en aarde bewegen zou, om de laatste beslissing tot stand te brengen (12 : 25—29).

7. Voordat de schrijver evenwel tot de laatste stellige vermaning komt, waartoe hij geraken wil, neemt hij eenen nieuwen aanloop, alsof hij in de slotvermaning handelt over datgene wat alle Christenen van noode hebben. Hij vermaant tot broederliefde en tot betooning daarvan, tot de heiligheid van den echt, tot tevredenheid en Godsbetrouwen (13 : 1—6). Dan gaat hij over tot de herinnering aan hen, die hun het eerst het woord Gods verkondigd hebben en wier geloof zij moeten navolgen, omdat Jezus Christus, die verkondigd wordt, in eeuwigheid dezelfde blijft, en keert dan tot het hoofdthema van den brief terug (13 : 7 enz). Nu waarschuwt hij voor de nieuwe leer, waardoor men het bewijs wil leveren, dat men ook zonder het geloof in den Messias en de door Hem verworvene genade tot de zekerheid des heils komen kon door ijverig deel te nemen aan den Oud-Testamentischen eeredienst met zijne offers. Voor degenen, die in den Messias geloofden, kon er geen offer meer zijn, daar van een zondoffer, evenals van dat offer, waardoor Christus het volk ware heiliging geleerd had, niet gegeten mocht worden. Veeleer heeft Christus, evenals de lichamen der zoenoffers buiten de legerplaats verbrand werden, buiten de poort den dood ondergaan. Men moet daarom tot Hem uitgaan, Zijne smaadheid dragende, d. i. men moet iederen band met de sociale en godsdienstige gemeenschap met het Oude volk losmaken met het oog op de toekomende stad, die waarachtig blijft. Alleen door de lofoffers der lippen en de dankoffers der weldadigheid moet men het welgevallen Gods zoeken (13 : 9—16). Hiermede is het woord uitgesproken, dat voor den schrijver de eenige redding uit de steeds stijgende gevaren van het heden mogelijk maakte. De schrijver geeft slechts vingerwijzingen, maar

dezen waren duidelijk genoeg voor hem, die de uiteenzetting van den brief verstond en ter harte nam. Hij, bij wien dat nog niet het geval is, moest ten minste door den te grooten nadruk van deze laatste gevolgtrekking daarvan niet teruggeschrikt worden. De schrijver beveelt hun gehoorzaamheid jegens de voorgangers aan, van wie hij alzoo hoopt, dat zij in den zin van zijnen brief zullen werken. Hij beveelt zich aan hunne voorbede aan en verzwijgt niet, dat hij niet weet, of men zijne verhouding tot de vragen van het heden wel billijken zal. Eindelijk sluit hij met een zegenwensch (13 : 17—21). In een naschrift verzoekt de schrijver nog eens om eene vriendelijke ontvangst van zijn vermanend woord, hij doet eene mededeeling over Timotheüs, met wien hij, wanneer hunne bede voor hem verhoord wordt, spoedig hoopt te komen. Hij groet alle voorgangers en medeleden der gemeente, hij brengt de groeten over van enkele leden der gemeente, die in Italië zijn, die hij tijdens zijne aanwezigheid daar schijnt gesproken te hebben en hij besluit nogmaals met eene korte groetenis (13 : 22—25).

§ 34. *De openbaring van Johannes. De apostel Johannes.*

1. Johannes (Jehochanen of Jochanan d. i. Gode genegen of aangenaam) was de zoon van eenen visscher aan de zee van Gennesareth, genaamd Zebedeüs (Zebadja), die niet onbemiddeld geweest kan zijn, daar hij zijn werk met knechten verrichtte (Mark. 1 : 19 enz.). Daar zijn broeder Jakobus in de oudere overlevering steeds vóór hem genoemd wordt, schijnt hij de jongere broeder geweest te zijn, dien eerst Lukas als den hem meer bekenden vooraanstelt (Ev. 8 : 51, 9 : 28, Hand. 1 : 13). De Mark. 15 : 40 enz. onder de vrouwen, die Jezus in Galilea ondersteund hadden, en die Hem tot onder het kruis gevolgd waren, genoemde Salome wordt in de parallele plaats (Matth. 27 : 56) als de moeder den zonen van Zebedeüs genoemd. Van begin af aan met de zonen van Jona tot den kring der bestendige jongeren van Christus geroepen, komen zij later met Simon als de

oudste vertrouwden van Jezus in den kring der twaalven voor (Mark. 5 : 37, 9 : 2, 14 : 33, vgl. 13 : 3), zoodat zij het durfden wagen, om de hoogste eereplaats in het voleindigde Messiasrijk te vragen (10 : 37).

Wanneer Jezus hen eenmaal zonen des donders genoemd heeft (3 : 17), openbaart zich hun vurig temperament in den ijver, waarmeê zij vuur van den hemel wilden laten regenen over het Samaritaansche dorp, dat aan den Meester de opname weigerde (Luk. 9 : 54); in de beslistheid, waarmeê zij voor het hoogste, dat zij begeeren, ook het zwaarste willen lijden (Mark. 10 : 38 enz.) en in den ijver, waarop Johannes zich beroemt, wanneer zij den exorcist, die zich aan den kring den jongeren niet wilde aansluiten, het gebruik van den naam van Jezus bij zijne duivelbezweringen verboden (Mk. 9 : 38).

Het vierde evangelie sluit geenszins uit, dat de familie aan de zee van Gennesareth thuis was, zooals Caspari (Chronol. geogr. Einl. in das Leben Jesu, Hamburg, 1869) beweerde, daar de handelsbetrekkingen van den vader Johannes in het huis van den hoogepriester Annas (natuurlijk onder het personeel) bekendheid konden geven (Joh. 18 : 15). Zonder twijfel was de jongere van de zonen van Zebedeüs de ongenoemde jonger van het vierde evangelie, die reeds een leerling van den dooper geweest was en bij de Jordaan in het gezelschap van Jezus gekomen was (Joh. 1 : 35—40). Hij schijnt met Hem naar Galilea te zijn teruggekeerd, zijne eerste feestreis en de werkzaamheid van den dooper in Judea, evenals de reis door Samaria meegemaakt te hebben (Joh. 2—4), waarom het ook Mark. 1 : 19 enz. eene uitgemaakte zaak schijnt te zijn, dat Jezus bij het begin van zijne Galileesche werkzaamheid hem met den ouderen broeder als zijne volgelingen roept. Terwijl hij in de oudere overlevering slechts een van de drie vertrouwden is, komt hij hier als de jonger voor, welken de Heer op bijzondere wijze liefhad en wien hij bij den laatsten maaltijd de eereplaats aan zijne rechterhand vergunde (Joh. 13 : 23; 20 : 2, vgl. 21 : 20). Ook hier beweegt hem de vurige overgave aan

den Meester, om hem eerst in het paleis van den hoogepriester te volgen en onder het kruis te wachten, toen allen hem verlieten (18 : 15, 19 : 26). Bij de voor de hand liggende onderstelling, dat Joh. 19 : 25 dezelfde drie vrouwen bedoeld zijn als in de oudere overlevering en dat Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ niet als de zuster der moeder van Jezus kan zijn aangeduid, daar anders twee zusters denzelfden naam droegen, was veeleer Salomo de zuster en waren derhalve de zonen van Zebedeüs neven van Jezus (vgl. Wieseler, Studien und Krit. 1840, 3). Daaruit wordt het beste verklaard, dat zij met Simon den engen kring van Jezus vertrouwden vormden, en dat zij eene bede als die van Mark. 10 : 37 wagen durfden, die reeds Matth. 20 : 20 alleen aan de zwakheid van het moederhart toegeschreven wordt; maar daaruit volgt ook de intieme verhouding van Jezus tot Johannes, wien Hij nog van af het kruis zijne moeder tot kinderlijke verzorging aanbeveelt (Joh. 19 : 26 enz.).

Terwijl de oudere broeder zulk eene voorname rol in de oudste gemeente speelde, dat de vijandschap der Joden hem het eerst het leven kostte (Hand. 12 : 1 enz.), schijnt de vurige liefde van Johannes tot zijnen Meester zich geheel bepaald te hebben tot overgave aan Hem. Tot eene werkzaamheid naar buiten was het nog niet gekomen. De Handelingen der apostelen stellen hem alleen werkzaam voor in het gezelschap van den krachtigen Petrus (3 : 1, 3 enz. 4 : 13, 19; 8 : 14). Op het zg. apostelconvent treedt hij geheel op den achtergrond (Hand. 15), hoewel Paulus hem onder de zuilen der gemeente noemt (Gal. 2 : 9). Bij Paulus' eerste bezoek aan Jeruzalem is hij er zeker niet aanwezig geweest (Gal. 1 : 19); maar dat hij bij zijn laatste bezoek niet genoemd wordt, bewijst, dat hij daar niet de leidende persoon was. Hij heeft nooit het besluit genomen eene zelfstandige zendingswerkzaamheid te ondernemen. Maar toen bij de naderende revolutie de brief aan de Hebreeërs geschreven werd, had Johannes Jeruzalem reeds sedert eenigen tijd verlaten.

2. De oude overlevering wijst op Klein-Azië en vooral op

Efeze als het tooneel der latere werkzaamheid van Johannes [1]). Weliswaar kan hij in den tijd van Paulus daarheen nog niet gegaan zijn, daar noch de afscheidsrede aan de Efezische presbyters (Hand. 20) noch de brieven aan de Efeziërs, de Kolossers en Timotheüs hem ergens noemen. Maar daaruit volgt natuurlijk niet, dat hij niet na den dood van Paulus daar een nieuw veld voor zijne werkzaamheid zoeken kon. Daarentegen wijst de overlevering aangaande het Klein-Aziatisch oponthoud van Johannes onmiddellijk op Polycarpus terug. Want in eenen brief aan zijnen Jodengenoot Florinus herinnert Ireneüs hem aan zijnen in zijne jeugd nog genoten, maar hem nog levend voor den geest staanden omgang met Polycarpus en diens mededeelingen over zijnen omgang met Johannes en de overigen, die den Heer nog gezien hadden (vgl. Euseb. H. e. 5, 20). Evenzoo houdt Ireneüs den Romeinschen bisschop Victor het gedrag van zijnen voorganger Anicetus voor, toen Polycarpus zich daarvoor op Johannes, den jonger des Heeren en de overige apostelen beriep, met wie hij nog het Pascha op de Klein-Aziatische manier gevierd

1) Eerst in verband met de bestrijding van het 4e evangelie is deze overlevering later als onhistorisch verworpen, eerst door Lützelberger (Die kirchliche Tradition über der Apostel Johannes, Leipzig, 1840), wiens stellingen toen algemeen (doch vgl. Weisse, Jahrb. f wiss. Krit. 1840) als eene overdrijving van de kritiek teruggewezen werden (vgl. Schwegler in de Theol. Jahrb. 1842), maar die later als scherpzinnig aanvaard werden door Keim (Gesch. Jesu von Nazara. Zürich, 1867), Wittichen (Der gesch. Character des ev. Joh. Elberf., 1868), Holtzmann (Schenkel's Bibellexicon III, 1871, vgl. vooral zijne Inleiding), Scholten (Der Apostel Joh. 1872), Schenkel (1873), Weiffenbach (Das Papiasfragment, Giessen, 1874) en Pfleiderer (Urchristenthum). Daarentegen heeft de eigenlijke Tubingsche school (vgl. vooral Hilgenfeld, Zeitschrift, 1867, 1, 68, 2, 72, 2, 73, 1, 74, 3, 75, 2) deze kritiek met kracht bestreden. Vgl. zelfs Lüdemann (Jahrb. f. prot. Theol., 1879, 3, maar ook Renan, Krenkel (Der Apostel Johannes, 1871), Overbeck, Weissäcker, Mangold, Völter en anderen. Terwijl Ewald deze kritiek nauwelijks als ernstig beschouwde (Gött. Gel. Anz. 1867, 41), is zij met kracht bestreden door Steitz (Stud. und Krit. 1868, 3 en Art. Joh. der Presb. in Schenkel's Bibellexicon III, 1871), W. Grimm (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874, 1), Leuschner (Das Evang. Johannis, Halle, 1873), Luthardt (Der Joh. Ursprung des 4e Evang. Leipzig, 1874), Keil (Komm. z. Johannesevang. 1884) en anderen.

had (vgl. Euseb. H. e. 5, 24). Eindelijk is van Polycarpus het verhaal afkomstig van de ontmoeting van Johannes met Cerinthus te Efeze, waar deze nog geheel in den geest van den synoptischen zoon des donders vreest, dat het badhuis boven het hoofd van dezen vijand der waarheid in elkander zal storten (Iren. adv. haer. III, 3, 4, vgl. Euseb. H. e. 3, 28; 4 : 14). Ook van Papias van Hierapolis bericht Ireneüs, dat hij een *ἀκούστης* van Johannes geweest is (adv. haer. V, 33, 4) en als auditor Johannis duidt hem nog Eusebius aan in zijn Chronicon ad Olymp. 419, 2. Wel noemt Papias onder de presbyters, wier uitspraken hij van hunne begeleiders vernomen heeft, allereerst een reeks van apostelen, die in den tijd, dat hij zijne onderzoekingen instelde, reeds gestorven waren (*τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ Θῶμας ἢ Ἰάκωβος ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν*), en hiermede tegelijkertijd de toenmaals nog levende leerlingen des Heeren (*ἅτε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν*), van wier uitspraken hij derhalve het meeste vernemen kon (bij Euseb. H. e. 3, 39). Zoo weinig evenwel daaruit, dat hij zich bijzonder op hunne overleveringen beroept, volgt, dat hij met hen nog persoonlijk omgegaan heeft, zoo weinig sluiten deze onderzoekingen uit, dat onder de presbyters, van wie hij volgens het begin van het fragment nog zelf, hoewel ook in zijne vroegste jeugd geleefd heeft (*ὅσα ποτε παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα*) ook de apostel Johannes geweest is en Ireneüs derhalve met zijn *ἀκούστης Ἰωάννου* gelijk heeft.

Om deze mogelijkheid uit te sluiten en het Klein-Aziatisch oponthoud van den apostel Johannes te kunnen bestrijden, heeft men de uitdrukking *πρεσβύτεροι* slechts op de apostelleerlingen of op de oudsten der gemeente doen slaan (zoo Weiffenbach, t. a. pl. vgl. ook Jahrb. f. prot. Theol. 1877, 2, 3), hoewel Papias daaronder klaarblijkelijk de in zijnen tijd langzamerhand uitstervende mannen van de eerste Christelijke generatie verstaat, tot wie hij in het vervolg nadrukkelijk de apostelen en de in zijnen tijd nog levende, onmid-

dellijke leerlingen des Heeren rekent. Om dit te bestrijden, moet men de duidelijke woorden (*εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους, τί Ἀνδρ. ἢ τί Πέτρος εἶπεν — ἅτε Ἀριστ. — λέγουσιν*) zóó verdraaien, dat hij de uitspraak van de presbyters over datgene wat de apostelen en de leerlingen des Heeren gezegd hadden, aan een zorgvuldig onderzoek onderwierp. Omgekeerd heeft dan Leimbach (Das Papiasfragm. Gotha, 1875, vgl. artikel *Papias* in Herzog's Real. Encycl. XI, 1883) op het voorbeeld van Guericke, Hengstenberg, Lange, Zahn (Stud. und Krit. 1886, 4) Klostermann (Markusev. 1867), Riggenbach (Jahrb. f. deutsche Theol. 1868, 2) beweerd, dat Papias onder de presbyters slechts apostelen verstaat, en aldus de naast Aristion genoemde presbyter Johannes geen ander dan de apostel is en een andere Johannes dan hij slechts ten onrechte uit dit fragment kan opgemaakt worden. Maar Papias onderscheidt van den onder louter apostelen genoemden Johannes ten duidelijkste den in onderscheiding van hem naar zijne betrekking als voorganger der gemeente aangeduiden Johannes, die onmogelijk met Aristion tegelijk als leerling des Heeren kon worden aangeduid, wat de vooraf genoemde apostelen ook waren, wanneer zij het niet in meer uitgebreiden zin geweest waren. Diensvolgens staat vast, dat er twee leerlingen des Heeren van den naam Johannes in dien tijd geleefd hebben, van wie de een de apostel, de ander een voorganger der gemeente was, zooals dan ook ten tijde van Dionysius van Alexandrië te Efeze twee graven van Johannes gevonden werden (Euseb. H. e. 7, 25). Zou het werkelijk bedenkelijk schijnen, dat te Efeze twee leerlingen des Heeren van denzelfden naam in denzelfden tijd geleefd hebben, dan moet men bedenken, dat eerst het bericht van Dionysius het graf van den tweeden Johannes naar Efeze verplaatst, waaruit nog lang niet volgt, dat hij daar nog met den apostel samen geleefd heeft en dat Papias, die alleen van zijne mededeelingen af wist, zich daarin vergist kan hebben, wanneer hij hem als een onmiddellijk leerling des Heeren beschouwde.

3. Van beslissend gewicht voor de geloofwaardigheid der

overlevering van het Klein-Aziatisch oponthoud van den apostel Johannes is het feit, dat Justinus de Martelaar de Johanneïsche Apocalypse den apostel toeschrijft. Want zelfs wanneer dit gevoelen op eene dwaling rust, bewijst het voor een' band tusschen den apostel en de Klein-Aziatische kerk, zooals de Apocalypse het onderstelt. De schrijver nl. zegt, dat hij zich op het eiland Patmos bevond, om de hem ten deel gevallene openbaring te ontvangen (1 : 9), en hij zendt de opteekening daarvan aan zeven Klein-Aziatische gemeenten, met welker uitwendige en innerlijke omstandigheden hij nauwkeurig bekend is (1 : 4), allereerst aan de moederstad van Klein-Azië, Efeze (1 : 11), waar hij derhalve zijne eigenlijke woonplaats had. Johannes noemt zich (1 : 4, 22 : 8) niet apostel, maar slechts eenen dienstknecht van Christus (1 : 1), hunnen broeder en deelgenoot aan de droefheid (1 : 9). Maar de apostel der Klein-Aziatische gemeenten, waaraan hij schrijft, is ook Paulus en hij schrijft niet met apostolische, maar met profetische autoriteit (vgl. 1 : 3 *οἱ λόγοι τῆς προφητείας*, vgl. 10 : 11). Daarentegen is de karakteristiek, welke de schrijver hier van zichzelven geeft, in den kring der lezers slechts verstaanbaar, wanneer deze Johannes niemand anders dan de apostel is, wiens vurige geest zich ook duidelijk genoeg in de phantastische afschildering van het Goddelijk gericht evenals in de vreeselijke bedreigingen en beloften van het boek uitspreekt. Reeds Papias heeft de Apocalypse als profetisch boek gekend en erkend. De uitdrukkelijke vermelding van Justinus, dat een van Christus' apostelen, Johannes, de Apocalypse geschreven heeft (Dial. 81), is van des te meer gewicht, daar hij in Palestina thuis was en hij op zijne tochten de Alexandrijnsche, zoowel als de Roomsche en de Klein-Aziatische kerk, waarin het boek ontstaan was, had leeren kennen en hij derhalve wist wat de overlevering van de geheele kerk der tweede eeuw was. Inderdaad weten wij ook van geen andere overlevering van het boek. Ireneüs van Lyon, die zich voor de juiste lezing van het getal van het dier op het getuigenis van diegenen beroepen kan, die Johannes nog van aangezicht gekend

hadden (adv. Haer. V, 30, 1), Clemens van Alexandrië, en de Noord-Afrikaner Tertullianus, de canon van Muratori en Origenes schrijven het boek den apostel toe. Eerst sedert Dionysius van Alexandrië zijn in de kerk bedenkingen tegen het boek opgekomen. Door het gezag van Eusebius, die evenals genen een besliste anti-chiliast was, en nog krasser dan hij de Apocalypse aan den presbyter Johannes toeschreef, heeft zijn gevoelen in uitgebreide kringen van het Oosten zulk eenen invloed verkregen, dat men de Apocalypse niet wilde opnemen in den zich ontwikkelenden canon. — Het Westen daarentegen heeft aan haar apostolisch en canoniek gezag niet getwijfeld en langzamerhand heeft ook het Oosten zijne bedenkingen overwonnen. De geheele geschiedenis der kritiek evenwel toont, dat evenals in de Oude kerk nu eens de afkeer tegen den inhoud van het geschrift dan weder het vooroordeel van de andere Johanneïsche geschriften, waarvan men meende de echtheid niet te kunnen handhaven, wanneer de Apocalypse apostolisch was,-de oorzaak geweest van de bestrijding van de echtheid, totdat in den jongsten tijd de bestrijding van het oponthoud des apostels te Efeze vorderde, ook de apostolische afkomst van de Apocalypse op te geven.

Nadat de door Luther geopperde bedenkingen in de kerk weggenomen waren, werd door een anonym verschenen geschrift (van F. Abauzit, Discourse hist. and crit. on the revelation, London, 1730) de vraag weder geopperd en gaf aanleiding tot het ontstaan van enkele tegengeschriften. Een hevige strijd ontstond daarover eerst in Duitschland naar aanleiding van het in 1769 door Semler uitgegeven geschrift van Oeder „Christlich-freie Untersuchung über die sogen. Offenb. Joh.", die weder op de manier van de oude antimontanisten de Apocalypse voor een werk van Cerinthus verklaarde, dat aan Johannes ondergeschoven was (vgl. vooral de apologieën van de Apocalypse van Hartwig en Storr, 1780, 83). J. D. Michaelis waagde niet eene beslissing aangaande den schrijver te nemen; maar langzamerhand werd zelfs van rationalistischen kant de voorstelling van het fanatieke en

haeretische karakter van het boek door Merkel en Corrodi opgegeven. Herder en Eichhorn leerden weder de aesthetische waarde daarvan op prijs stellen en sedert dien tijd meende men, dat het apostolisch karakter van het boek des te vaster stond. Eerst in de school van Schleiermacher werd ten gunste van het 4e evangelie de kritiek van Dionysius weder hernieuwd, daar men aan de onderstelling vasthield, dat slechts het evangelie of de Apocalypse van Johannes kon afkomstig zijn [1]). Van hetzelfde dilemma als zij uitgaande, heeft de Tubingsche school, die tot Semler's kritiek terugkeerde, maar haar in den geest van hare opvatting van de geschiedenis veranderde, juist in dit door haar sterk Judaïstisch en anti-Paulinisch verklaard boek het zuiverste gedenkteeken van het oud-apostolisch Jodenchristendom gezien en uitgaande van de onderstelling zijner echtheid het 4e evangelie verworpen. Slechts Volkmar laat in zijnen commentaar (1862) de Apocalypse in den geest van Johannes door eenen anti-Pauliner vervaardigd zijn. Eerst die kritici, die het oponthoud van den apostel Johannes te Efeze verwerpen, kunnen het klaarblijkelijk in Klein-Azië ontstane boek hem niet toeschrijven, hetzij zij met Scholten aannemen, dat de schrijver voor den apostel gehouden wil worden of niet. Weizsäcker, die aan de overlevering van het verblijf van Johannes te Efeze vasthoudt, laat zoowel het evangelie als de Apocalypse uit zijne school afkomstig zijn.

4. De eerste directe getuige voor het Klein-Aziatisch oponthoud van den apostel Johannes is de in de Klein-Aziatische zoowel als in de Roomsche kerk bekende Ireneüs van Lyon, die

1) Zoo werd de Apocalypse door Lücke (Versuch einer vollst. Einl. in die Offenb. Joh. Bonn, 1832, 2. Aufl. 1852) en Neander aan eenen anderen Johannes, door Credner, de Wette, Ewald, Bleek (Vorles. über die Apocal. Berlin, 1862), Düsterdieck (Meyer's Comm. 3. Aufl. 1877), Wieseler (Zur Gesch. der N. T. Schriften, Leipzig, 1880), Schenkel, Mangold en de meesten aan den presbyter Johannes, soms ook aan Johannes Marcus (Hitzig, Ueber Joh. Marc. u. s. Schriften, Zürich, 1843, wien Weisse volgde) toegeschreven. Bemiddelende gevoelens, volgens welke een andere Johannes of de presbyter onder de autoriteit van den apostel geschreven heeft, vindt men bij Renan en Grau.

uitdrukkelijk zegt, dat Johannes bij de gemeente te Efeze gebleven is tot op de tijden van Trajanus (adv. haer III, 3, 4). Deze beroept zich daarvoor nadrukkelijk op het getuigenis der Klein-Aziatische presbyters, die nog met Johannes, den jonger des Heeren, omgegaan hebben (II, 22, 5) evenals in dezelfde plaats voor zijne (weliswaar onjuiste) gevolgtrekking over den ouderdom van Jezus uit Joh. 8 : 57, zooals V, 30, 1 voor de juiste lezing van Apoc. 13: 18 en V, 33, 3 voor eene voorspelling van Christus over de heerlijkheid van het voleindigde Godsrijk, die ook Papias in zijne verklaring bevestigd moet hebben. In dezen Klein-Aziatischen tijd van den apostel stelt hij ook de vervaardiging van het 4e evangelie door den apostel (III, 1, 1) en daarmeê indirect ook de hem bekende brieven van den apostel. Ireneüs zou derhalve niet alleen Polycarpus in datgene wat hij van hem over zijnen omgang met Johannes gehoord had, maar alle Klein-Aziatische presbyters misverstaan hebben, wanneer hij hetgeen van den Ephesischen presbyter Johannes verhaald werd, bij vergissing op den apostel liet slaan, zooals de bestrijders van het Klein-Aziatisch oponthoud van den apostel hem toeschrijven, hoewel hij minstens uit het hem bekende geschrift van Papias wist, dat er behalve den apostel nog een apostel Johannes in zijne omgeving geweest was. Maar Ireneüs staat met zijne opgaaf niet zoo alleen, dat zij op een misverstand zou kunnen berusten. Want Polycrates van Efeze, die nog op zijnen vollen mannelijke leeftijd met Polycarpus omgegaan had, en van wiens bloedverwanten zeven bisschoppen in Klein-Azië waren, noemt in een officieel schrijven aan den bisschop Victor van Rome naast den apostel Philippus Johannes, die aan de borst des Heeren gelegen had, onder de zuilen der Klein-Aziatische kerk en zegt, dat hij te Efeze begraven ligt (bij Eusebius, H e. 5, 24). Wanneer men zelfs wilde zeggen, dat de Klein Aziatische overlevering er belang bij had, den presbyter Johannes met den apostel te vereenzelvigen, om de daar aanwezige gemeenten tot apostolische gemeenten te verheffen, hoewel zij het toch door Paulus reeds ongetwijfeld waren, bedenke

men, dat ook de Alexandrijnsche traditie in eenen tijd, toen men reeds aan den apostolischen oorsprong der gemeenten, groote waarde hechtte en op dien oorsprong eer voor zichzelven dan voor anderen aanspraak maakte, de onderstelling van de werkzaamheid des apostels in Klein-Azië gedeeld heeft. Want Clemens van Alexandrië verhaalt in zijn geschrift „Quis dives salvus" de geschiedenis van den verloren en wedergevonden jongeling, welke hij als goed gestaafd vermeldt. Dit verhaal onderstelt, dat Efeze de eigenlijke zetel van den apostel was. Evenzoo heeft reeds Apollonius in een geschrift tegen de Montanisten zich op den Apocalypticus Johannes beroepen en van eene doodenopwekking verhaald, welke door hem geschied zou zijn (vgl. Euseb. H. e. 5, 18).

5. De voorstelling van eene verbanning van den apostel naar het eiland Patmos, die buiten eenige tegenspraak door eene onjuiste opvatting van Apoc. 1 : 9 (vgl. 1 : 2) ontstond, komt eerst bij de Alexandrijnen Clemens en Origenes op [1]). Gene begint zijn verhaal van den geredden jongeling daarmeê, dat Johannes τοῦ τυράννου τελευτήσαντος van het eiland Patmos naar Efeze is teruggekeerd, zonder dat dit met het verhaal in eenig verband staat; en deze zegt, dat de Romeinsche keizer hem, zooals de overlevering leert, naar Patmos verbannen heeft (Matth. 16 : 6). Maar wanneer hij zich daarvoor op Apoc. 1 : 9 beroept en uitdrukkelijk toevoegt, dat Johannes den keizer niet noemt, die hem veroordeeld heeft, is duidelijk, dat de παράδοσις van die plaats uit de Apocalypse afkomstig is. Evenmin als Origenes weet natuurlijk ook Clemens den naam van den τύραννος; maar hij denkt daarbij zeker eer aan Nero dan aan Domitianus. Ook Tertullianus denkt bij de *relegatio in insulam*, waarvan hij „De prescr. haer." 36 verhaalt, volgens Scorp. 15 wel

1) Noch Hegesippus, die volgens Euseb. H. e. 3, 20 van eene vervolging van de kerk onder Domitianus spreekt, kan van eene verbanning van Johannes geweten hebben, noch slaat deze aanwijzing als μάρτυς bij Polycrates op zijnen marteldood. Ireneüs verhaalt daarvan niets en evenmin Hippolytus, hoewel hij zegt, dat Johannes de openbaring op Patmos gezien heeft (De Christo et antichristo 36).

aan den tijd van Nero, zooals reeds Hieron. adv. Jovin. 1, 26 begrepen heeft. 1)

Eerst op de overigens onjuiste onderstelling van Ireneüs, dat de Apocalypse onder Domitianus ontstaan is (adv. Haer. V, 30, 3), steunt de latere uitspraak, dat het Domitianus geweest is, die hem verbannen heeft. Deze hypothese werd daardoor begunstigd, dat onder Domitianus werkelijk verbanningen voorgekomen waren. (Dio Cass. 67, 14. 68, 1). Maar dit gevoelen is niet het alleen heerschende geweest. Of de mededeeling van Ireneüs, dat Johannes nog tot den tijd van Trajanus geleefd heeft, indirect door Hegesippus bevestigd wordt, is zeer twijfelachtig. Eer spreekt daarvoor de door Polycarpus overgeleverde anecdote, die onderstelt, dat Johannes nog met Cerinthus samengeleefd heeft. Maar zij is op zichzelve geloofwaardig en door de jongste pogingen om hem eenen vroegen dood toe te dichten, niet aan het wankelen gebracht. 2)

---

1) In elk geval verplaatst hij het verbanningsoordeel naar Rome, waarvan hij op de eerste plaats zegt, dat daar: „Apostolus Johannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur." De sage van de kokende olie, die hij daarmeê vereenigt, is wel zeker evenals die van den giftbeker, welken hij zou gedronken hebben (August. de sanct. serm. 7) uit Matth. 20 : 22 enz. (Marc. 10 : 38 enz. vgl. 16 : 18) ontstaan, waar van den doop sprake is, waarmeê hij gedoopt zou worden en van den drinkbeker, welken hij drinken zou.

2) Uit Apoc. 18 : 20, 21 : 14 is niet te bewijzen, dat de apostelen toen reeds allen gestorven waren. In een handschrift van de kroniek van Georgios Hamartolos uit de 9e eeuw (vgl. Nolte in het Tubingsche Quartalschrift, 1862, 4) vindt men de aanteekening, dat Papias in het 2e boek zijner verklaringen verhaalde, dat Johannes door de Joden vermoord is. Het lag nader, hier eene verwisseling van de twee zonen van Zebedeüs aan te nemen, daar die aanteekening over den tijd van dit martelaarschap niets zegt, ja daar zij zich veelmeer aan het oponthoud van den apostel te Efeze aansluit, die nog onder Nerva daar geleefd moet hebben. Nu is nog onlangs uit een ander excerpt, dat door den uitgever tot Philippus van Sidon teruggeleid wordt, die zijn χριστιανικὴ ἱστορία in 430 schreef, deze aanteekening bevestigd geworden (vgl. de Boor. Neue fragmente des Papias etc. in de Texte u. Uebers. zur Gesch. der altchristl. Literatur, V, 2, Leipzig, 1888) en wel zoo, dat Papias gezegd moet hebben, dat Johannes de theoloog en Jakobus zijn broeder door de Joden gedood waren. Maar de bijnaam, waarmeê Johannes aangeduid wordt, maakt het twijfelachtig, of niet eerst de berichtgever in

Wat nog de lateren van Johannes verhalen, verraadt maar al te duidelijk zijne onbetrouwbare bron. Het verhaal van Hieronym. ad. Gal. 6 : 10, volgens hetwelk de grijze Johannes, toen hij weinig meer spreken kon, zich toch telkens naar de vergaderingen der gemeente dragen liet en altijd zeide: „Kinderkens! hebt elkander lief" en die, toen men hem vroeg, waarom hij altijd hetzelfde zeide, antwoordde: „omdat dit het gebod des Heeren is en omdat genoeg geschiedt, wanneer dit ééne geschiedt", ziet er geheel uit alsof het aan de brieven van Johannes ontleend is. Reeds Tertullianus noemt den apostel *spado Christi* (De monog. 17), in de langere recensie van de Ignatiaansche brieven staat, dat hij ἐν ἁγνείᾳ gestorven is, zooals de dooper (ad. Philad. 4) en volgens Ambrosiaster (bij 2 Kor. 11 : 2) is hij evenals Paulus ongehuwd gebleven. Daarom wordt hij dikwijls πάρθενος of παρθένιος genoemd (vgl. Hieron. adv. Jovin. 1 : 26), wat wel op een misverstand van Apoc. 14 : 4 rust, wanneer men niet van begin af dezen toestand als den toestand, die alleen den apostel waardig was, beschouwde. Den bijnaam ὁ θεολόγος draagt hij eerst sedert het concilie van Nicea. Op grond van de voorspelling van Jezus (Joh. 21 : 22) ontstond de verwachting, dat hij niet sterven zou (vs. 23). Toen hij toch stierf, troostte men zich daarmede, dat zijn schijnbare dood slechts een slaap was (vgl. Hieron. t. a. pl.), wat dan telkens meer wordt ontwikkeld (vgl. August. in ev. Joh. trct. Act. 124).

§ 35. *De samenstelling der Apocalypse.*

1. Ook de λόγοι προφητείας van dit boek hebben, zooals alle profetie, een parenetisch en paracletisch doel. Zij willen

---

de plaats van Papias, die de vervulling van Matth. 20 : 23 door het lot van Jakobus bewees, den hiermeê bedoelden anderen zoon van Zebedeüs, welken hij eerst als ὁ θεολόγος kan hebben aangeduid, indroeg en of niet het handschrift van de kroniek alleen uit deze bron put. Over het zg. indirecte getuigenis van Heracleon voor het martelaarschap van den apostel (bij Clem. Strom. 4, 9) vgl. Grimm, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874, 1).

gehouden zijn (1 : 3, 22 : 7), zij willen het geduld en het geloof versterken (13 : 9 enz. 14 : 12 enz.), door de beloften vertroosten en oprichten (19 : 9, 22 : 12 enz.). Vooral in de zeven brieven (HH. 2 en 3) wordt de inhoud van het boek voor de lezers als vol van troost en vermaning beschreven en op hunne bijzondere behoeften toegepast. Maar het eigenlijke doel van het boek is de ontdekking van de toekomst (1 : 19, 4 : 1, 22 : 6) en het opschrift noemt deze openbaring eene door Jezus Christus gewerkte ἀποκάλυψις (1 : 1 enz.). Inzoover sluit zich het boek meer aan de latere profeten, als Ezechiël, Zacharia en Daniël (vgl. 2 : 19 τῷ Δανιὴλ ἐν ὁράματι τῆς νυκτὸς τὸ μυστήριον ἀπεκαλύφθη) aan, zonder dat door deze benaming een karakteristiek onderscheid van de oudere profetie uitgedrukt wordt. Wanneer de laatste de voleinding der wereld overal in verband met het heden denkt, hetzij als gevolg van de bekeering, waartoe zij het volk oproept, hetzij als gevolg van de oordeelen, die het aan het onboetvaardige volk aankondigt, is dat in ons boek evenzoo het geval. Het wil slechts bekendmaken wat spoedig geschieden zal (ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει 1 : 1. 22 : 6). De tijd, waarin de profetie vervuld wordt, is nabij (ὁ καιρὸς ἐγγύς 1 : 3, 22 : 10). Want het rust op de aan het geheele N. T. eigene onderstelling, dat de wederkomst des Heeren en daarmeê de voleinding der wereld nabij is (ἰδού, ἔρχομαι ταχύ 22 : 7, 12 : 20). Evenals alle Bijbelsche voorspelling geeft het niet voorspellingen van bloot toekomstige gebeurtenissen, maar het belooft de vervulling van de Goddelijke raadsbesluiten des heils over de voleindiging der toekomst, zooals zij reeds in het tegenwoordige zichtbaar is en aangewezen wordt. De Apocalypse kan slechts uit den tijd van haar ontstaan verklaard worden, daar de vorm, waarin de vervulling plaats heeft, noodwendig afhangt van de omstandigheden van het tegenwoordige. De Apocalypse is derhalve onverstaanbaar, wanneer men niet goed de tijdsomstandigheden kent, waaronder zij geschreven is. Karakteristiek is bij de Apocalypse, dat zij nadrukkelijk wijst op gebeurtenissen, welke nog moeten plaats hebben, voordat de voleinding der wereld kan tot stand

komen, wat overigens reeds in de eschatologische voorspelling van Christus (Matth 24) en bij Paulus (2 Thess. 2) plaats vindt. Want zoo zeker het eene daad Gods is, die de voleinding der wereld tot stand brengt, kan zij, omdat het eindgericht daarmeê gepaard gaat, toch eerst plaats hebben, wanneer alles geschied is, wat geschieden kan en moet om de wereld tot boete op te wekken, en wanneer de Gode vijandige macht den hoogste trap van boosheid bereikt heeft. De Apocalypse moet derhalve de teekenen der tijden zoeken te verklaren, d. i. de verschijnselen van den tijd in hunne betrekking tot het Godsrijk beschouwen en de ook daarin aanwezige wetten van eene Goddelijke ontwikkeling verklaren, waaruit duidelijk wordt, welke phasen zij nog moet doorloopen, om tot het hoogtepunt te komen, waarop de wereld rijp is voor het oordeel. Het is eene soort wijsbegeerte der geschiedenis op godsdienstig standpunt, die de apocalyptisehe profetie voortbrengt, evenwel niet in den vorm van reflexie, maar in dien van de phantasie. Vgl. Weiss, Apocalyptische Studien (Stud. und Krit. 1869, 1).

Niet ten onrechte heeft men de Openbaring met den profeet Daniël en enkele verwante verschijnselen van de apocriefe literatuur (Boek Henoch, 4 Ezra, Sibyllijnen, Apoc. van Baruch, Ascensio Jesajae en anderen) onder het begrip van de apocalyptische profetie samengevat. Maar de manier, waarop b. v. nog Lücke het karakter daarvan zoekt te bepalen, blijft toch bij enkele trekken staan als bij den visionairen vorm, het universeel historisch karakter, den pseudepigraphischen vorm, die deels niet aan al deze geschriften eigen zijn, deels niet noodzakelijk met het wezen daarvan samenhangen. Het is de verdienste van Auberlen aan den eenen kant en van Hilgenfeld (Die Jüdische Apocalyptik, Jena, 1857) aan den anderen kant, het laatste beproefd te hebben. Maar terwijl Auberlen daarin de wonderlijkste ontwikkeling van de profetie aanschouwt, die aan de gemeente der toekomst als een licht voor den tijd zonder de openbaring gegeven is, ziet Hilgenfeld daarin eene navolging van de oude profetie. Beiden beproeven derhalve de reeds door

Lücke op den voorgrond gestelde eigenaardigheden daarvan te verklaren, de eene met behulp van een onhistorisch inspiratiebegrip, de andere met geheele miskenning van het profetisch karakter van het boek.

2. De Openbaring is eene reeks van visioenen, welke de profeet gezien heeft, en waarin hij dikwerf hemelsche stemmen heeft vernomen. Wat hij zoo gezien heeft, heeft hij vervolgens op bevel van Christus nedergeschreven (1 : 11, 19). Daar het zien van gezichten in den apostolischen tijd een vorm was, waarin de profetische gaven vaak openbaar of zichtbaar werden, zou het zuiver willekeur zijn, die gegevens alleen voor eene schriftuurlijke inkleeding te houden. Ja de wijze, waarop het visioen van de roeping (1 : 9 enz.) met alle details van tijd en plaats ingeleid wordt, omdat daarop het recht van den profeet rusten moet, dat hij zich tot de gemeenten wendt, zou niet alleen eene schriftelijke inkleeding, maar werkelijk een pia fraus zijn, zooals ook Eichhorn het beschouwde. Het zijn derhalve wezenlijke, door God gewerkte gezichten geweest, die in den schrijver de verwachtingen opgewekt en versterkt hebben, waarmeê hij de Christenen zijner dagen opwekt en aanvuurt. Daarentegen is het in strijd met het karakter van het visioen, wanneer Hengstenberg de gezichten op het oogenblik, dat zij ontvangen zijn, laat neerschrijven. Ja 1 : 9 schijnt aan te wijzen, dat de ziener zich niet meer op het eiland Patmos bevond, waar hij de gezichten ontvangen had, toen hij ze neerschreef. Dan evenwel is het ondenkbaar, dat hij van eene reeks gecompliceerde visioenen alleen vermelding gemaakt zou hebben, zooals nog Düsterdieck het zich voorstelt. Veeleer kan hij slechts vrij weergegeven en verder ontwikkeld hebben wat hem in die gezichten te zien gegeven was. Ook dit vermindert de profetische waarde der Apocalypse niet, daar de profetische geest, die hem inspireerde, in 't geheel niet in zijne werking aan die visioenen gebonden was. Maar ook in die gezichten zelven bestaat een groot verschil. Eenige gezichten worden nadrukkelijk uit eenen toestand *ἐν πνεύματι*, d. i. uit een ecstatisch visioen verklaard en deze

allen kunnen evenals de Christophanie 1 : 12, de theophanie 4 : 2, de verschijning van de groote hoer 17 : 3 en van het hemelsche Jeruzalem 21 : 2, maar ook de met ὤφθη ingeleide σημεῖα 12 : 1, 3 of de dieren van H. 13, afgezien van enkele poëtische trekken, zeer goed zoo gezien zijn. Daarentegen zijn er allerlei gezichten, die wij ons niet kunnen voorstellen, omdat alle plastiek daaraan ontbreekt, zooals de gezichten van de zegels, de bazuinen en de schalen. Dezen kunnen slechts in meerdere of mindere mate de compositie van den schrijver zijn, zoodat de daarin geteekende beelden slechts de vorm zijn, waarin de Apocalypticus zijne profetische gedachten inkleedt. Daartoe behooren zeker de inleidende tooneelen en de entreacten, die aan het geheel zulk een rijk dramatisch leven en zulk een poëtische volheid geven. Het boek moet derhalve als een profetisch geschrift opgevat worden, aan welks ontstaan visioenen, die de profeet gehad heeft, ten grondslag liggen, en dat, zooals wij het bezitten, als eene vrije compositie beschouwd moet worden.

3. Met den inhoud van de Apocalypse in visioenen komt de vorm van het symbool overeen. Men kan slechts datgene zien wat naar zijn wezen zichtbaar is. De voorstellingen, die de ziener wil opwekken, moeten daarom in symbolen uitgedrukt zijn. De beeldspraak van het Oosten en de symboliek van den Oud-Testamentischen eeredienst gaven daartoe de middelen. Een verschijnsel der natuur of van het menschelijk leven, die eene voorstelling bijzonder duidelijk opwekt, wordt tot symbool daarvan. Ook de symbolische handeling wordt in het Oosten veeltijds aangewend om gebeurtenissen aanschouwelijk te maken, die als bovennatuurlijk of toekomstig niet vallen onder het bereik van het gezicht. Wanneer deze symbolische taal eenmaal een behoefte geworden is voor de visioenen, gaat zij als een poëtisch versiersel in de Apocalyptische brieven over [1]. Uit eene reeks van gewichtige,

---

1) Alles wat in de natuur schittert, de glans der zon of van het goud, van edelgesteenten of paarlen, wordt het zinnebeeld van de Goddelijke heerlijkheid. Alles wat in de natuur ons ontzet, bliksem, donder, het huilen van

vaak symbolische trekken worden vrij gekozen beelden gevormd, waarvan de beteekenis eerst uit de samenvoeging van al deze afzonderlijke trekken gekend kan worden. Ook deze allegorische beelden kunnen de plastische uitdrukking van eene algemeene voorstelling zijn, zooals de drie apocalyptische ruiters van H. 6 het bloedvergieten, dus tijd van gebrek en de algemeene sterfte aanduiden, of ideale representanten van datgene wat in de werkelijkheid zich eerst ontwikkelt of uit de eindelooze veelheid der verschijnselen in de eenheid der voorstelling samengevat kan worden. Zoo stellen de 24 oudsten bij Gods troon de gemeente voor, zooals zij van eeuwigheid af voleindigd, voor Gods troon staat. De vier levende wezens zijn het beeld van de geheele schepping. Gewoonlijk zijn deze allegorische vormen beelden van aardsche of bovenaardsche realiteiten, die daardoor naar haar wezen gekenmerkt worden. Het meest eigenaardige middel van voorstelling in de Apocalypse is de typiek. Uitgaande van de onderstelling, dat de Nieuw-Testamentische gemeente slechts de voortzetting en de voleinding van de Oud-Testamentische is, waarom zij nog altijd als het om zijnen op den berg Zion tronenden koning verzamelde volk der twaalf stammen is, is hunne geschiedenis eene voorspelling van hun levenslot. Hare verleidster heet Jezabel, hare bijzondere vijandin Babel. Van den Euphraat af komen de vijandige legerbenden en verzamelen zich bij Megiddo; de laatste overwinning van den Messias over de vijanden van God wordt in eenen grooten beslissenden slag behaald. De

---

den wind, hagel en aardbeving, wordt een zinnebeeld van het Goddelijk gericht. De hoornen zijn zinnebeelden van de macht, de oogen van de alwetendheid, de witte haren van de eeuwigheid, de diadeem van de heerschappij, kransen en palmen van de overwinning, het reukwerk van de gebeden. Zeer gewoon is de symboliek van de kleuren en van de dieren. Wit is de kleur der reinheid, vuurrood de kleur van het bloed, zwart is de kleur van de droefheid. Bleek is de kleur van de verschrikking. Leeuw en lam, adelaar en slang, draak en wilde dieren zijn zinnebeelden van de eigenschappen, die zij bezitten Duidelijk verstaanbaar zijn ook de symbolische handelingen van het verzegelen en ontzegelen, het blazen op de bazuin en het afwerpen van den steen, de oogst en het persen van de druiven.

redding van de oudste gemeente wordt met kleuren afgeschilderd, die aan de redding van Israel uit Egypte ontleend zijn. De laatste vermaningen tot boete aan Israel worden door Mozes en Elia overgebracht, wier lotgevallen het levenslot van Christus zelven schijnen na te bootsen. De plagen, die de wereld treffen en waarvoor de geloovigen bewaard worden, zijn eene navolging van de Egyptische plaag, waarvoor Israel bewaard bleef. Daarnaast komen de plagen voor van de sprinkhanen en die van de vijandelijke legers, die evenwel door haren demonischen oorsprong zoo vermeerderen, dat alles wat in de profetische afschildering zinbeeldig gezegd is, als eene ontzettende werkelijkheid voorgesteld wordt. De typiek der Apocalypse bereikt haar toppunt in het gezicht van het hemelsche Jeruzalem, waarin de woonstede der zaligen als de heilige stad van de twaalf stammen voorkomt, die met behulp van de symboliek als de woonplaats van God en van het teruggevonden Paradijs afgeschilderd wordt. Niet alles in de Apocalypse heeft eene symbolische, allegorische of typische beteekenis. Vele trekken, de afwisseling der tooneelen en beelden, van de hemelsche gestalten en stemmen dienen dikwerf slechts tot opsiering. Het schematische getal is eene vrucht van de voorliefde voor het concrete en plastische, hoewel ook de keus daarvan dikwijls symbolische of typische beteekenis heeft [1]).

1) De abstracte begrippen van hoeveelheid of grootte, van kortheid of kleinheid, van het geheel en van zijne deelen worden door concrete getallen duidelijk gemaakt. Een korte tijd is nu eens een half uur, dan een uur, dan 10 dagen (8 : 1, 17; 12 : 2, 10). Een klein deel is een 1/10 deel, een grooter een 4e deel, een nog grooter een 3e deel (11 : 36; 6 : 8; 8 : 7 enz.). Al het Goddelijke of in zijne Goddelijke voleinding voorgestelde draagt het kenmerk van het getal 7. De gebroken zeven ($3\frac{1}{2}$) is sedert Daniël het karakteristieke kenmerk van den laatsten tijd van druk, die in jaren, maanden en dagen aangegeven wordt en waaruit dan de oude verklaarders van de Apocalypse, ze onjuist chronologisch opvattend, den jongsten dag berekenden. Het kosmische getal is het viertal. Het tiental stelt de volheid voor, het twaalftal blijft op grond van de Apocalyptische typiek het kenmerk van de gemeente Gods en beheerscht met zijne veelvouden nog de schildering van het hemelsche Jeruzalem. Ook het getallenraadsel 13 : 18, dat eenen naam laat vermoeden, waarvan de letters, naar hare getalswaarde beschouwd, het

4. De Apocalypse vormt eene kunstige eenheid [1]). Deze eenheid werd in werkelijkheid reeds opgeheven door de van Tichonius en Augustinus afkomstige theorie der recapitulatie, volgens welke de afzonderlijke gezichten zonder eenigen innerlijken samenhang eigenlijk telkens hetzelfde op eene andere wijze voorstellen. Vitringa (Anacrisis apoc. Joa. ap. Francof. 1705, Amstel. 1719) heeft het meest consequent dit recapituleerend parallelisme zoeken door te voeren en in hoofdzaak op hetzelfde standpunt staan nog Hofmann en Ebrard, die ze in vier afdeelingen of visioenen verdeelen, zooals Hengstenberg dat in zeven groepen doet. Eichhorn hield de Apocalypse naar het voorbeeld van Paraeus (Comm. 1618) en Hartwig (Apol. der Apoc. Chemnitz. 1781) voor een drama, dat na eene prolusio (4:1—8:5) in drie acten de overwinning van het Jodendom, het heidendom en het hemelsche Jeruzalem voorstelt. Maar hijzelf moet erkennen, dat de beschrijving van een drama, dat men ziet, nog geen drama is. De afwisseling der tooneelen en van de optredende wezens, der redenen en gezangen, der symbolische handelingen en toestanden, die aan het boek zulk een dramatisch leven geven, hangen met de voorstelling van het geheel in gezichten tezamen. Daar de profeet in het eerste gezicht de opdracht ontvangt voor de zeven gemeenten op te schrijven wat hij gezien heeft, is men het wel daarover eens, dat HH. 1—3 eene inleiding op het geheel vormen. Wat evenwel het voornaamste deel der gezichten betrof, meende Lücke een zeker weifelen tusschen pragmatisch voortgaande en paralleliseerende recapitulatie te ontdekken. De Wette onderscheidde nog twee reeksen van ontwikkeling, waarvan de tweede met H. 12 zou beginnen (volgens Volkmar met H. 10). Maar

---

getal 666 opleveren, heeft zijn belang voor den schrijver klaarblijkelijk in de eigenaardigheid van dit getal.

1) Baljon zou zeggen: eene kunstmatige eenheid, want de beschouwingen van Weiss over het ontstaan van de Apocalypse deelt hij in geenen deele. Hij sluit zich, wat de methode van onderzoek betreft, aan bij Vischer—Weyland. Zij nemen aan, dat de Apocalypse eene Christelijke bewerking is van eene Joodsche *Grundschrift*.

eerst door Bleek, Ewald, Düsterdieck en Kliefoth (vgl. ook Rinck, Apokalypt. Forschungen, Zürich, 1853) is de opvatting als van een geregeld voortgaand gezicht steeds kunstiger gevormd.

Reeds het feit, dat het visioen van de roeping een deel op zichzelf vormt, maakt het waarschijnlijk, dat ook in het vervolg enkele visioenen van elkander afgezonderd kunnen worden. In dit opzicht had de vroegere opvatting ongetwijfeld gelijk; want inderdaad kan men aan bijzondere opschriften, inleidende tooneelen, aan de afwisseling van het standpunt en den aanvang van een nieuw tooneel ten duidelijkste zeven gezichten van elkander onderscheiden. Het was onjuist in de oudere opvatting, dat deze gezichten zonder eenig verband naast elkander staan en denzelfden inhoud zouden hebben, terwijl in kunstige opeenvolging ieder gezicht in een enkel opzicht de aandacht op het volgende vestigt. Telkens komt er een nieuw moment in de ontwikkeling, die steeds duidelijker en nauwkeuriger wordt. Het is niet onmogelijk, dat deze compositie zich nauw aansluit aan de wijze, waarop voor den Apocalypticus de gezichten steeds duidelijker werden. Vgl. Weiss, Apokalypt. Studiën (Stud. u. Krit. 1869, 1).

5. De twijfel aan de echtheid van de Apocalypse is reeds van ouden datum. Verschillende schrijvers werden aangenomen door Grotius (1644), Hammond (1653—59), Evanson (1792) en Vogel (Commentationes VII de Apok. S. 256 ff.), Prof. A. D. Loman (Theol. Tijdschr. 1882, bl. 470 enz.), A. H. Blom (die „Theol. Tijdschr." 1883, bl. 252 enz. 1885, blz. 185 1:1—3 en 22:6—20 voor latere toevoegselen verklaarde), Weizsäcker (Apost. Zeitalter, 1886, S. 506 enz. 1892, S. 486 enz.), vooral ook door D. Völter (Die Entstehung der Apok. 1882, 1885, Protest. Kirchenz. 1886, S. 714 ff. 737 f. Theol. Tijdschr. 1886, bl. 587 enz. 1891, bl. 295 enz.). Völter maakte uit het gebrek aan samenhang van de enkele deelen op, dat de Apocalypse door bewerking (Ueberarbeitung) ontstaan was, zoodat telkens de latere schrijver den toestand zijner dagen in de gegevens, welke hij vond,

afteekende. Alzoo zou het eerste gedeelte van het boek, het strafgericht over Rome en de redding van de geloovigen bij de laatste droevige tooneelen van de hand van den apostel reeds in 66, een toevoegsel daarbij in 68 ontstaan zijn. Later zou het werk weder eene uitbreiding gekregen hebben (onder Vespasianus, Trajanus en Hadrianus) en eerst omstreeks 140 zou zij in haren tegenwoordigen toestand gekomen zijn. Men heeft opgemerkt (zie o. a. Holtzmann Einl. 2. S. 412), dat de hypothese zekere voordeelen heeft met het oog op de verschillende verhoudingen van de oud-kerkelijke literatuur tot de Apocalypse, met het oog op den dogmatischen inhoud van het boek (alle mogelijke stadiën der Christologie worden daarin gevonden). Toch verklaarde zich tegen de nieuwe ontdekking E. Vischer (Die Offenbarung Johannis, eine Jüdische Apk. in Christlicher Bearbeitung) bij O. v. Gebhardt en A. Harnack, Texte und Untersuchungen, II, 3, 1886). Tegen dezen kwam dadelijk weder Völter op (Die Offenbarung Johannis keine ursprünglich Jüdische Apocalypse, 1886). Maar de hypothese van de Joodsche Grundschrift kon zich op de analogie van de Sibyllijnsche orakels, van de Testamenten der XII Patriarchen en van de Ascensio Jesajae beroepen en gaf den sleutel ter oplossing van erkende exegetische vraagstukken (vooral 11 : 1—13 en 12 : 1—5). Zij vond daarom bijval (b. v. Dr. Rovers, Apocalyptische Studiën, 1888), bij sommigen in den vorm, waarin O. Pfleiderer haar voorstelde, die 2 Joodsche Grundschriften en 2 Christelijke bewerkers onderscheidde (Das Urchristenthum, 1887, S. 318 f. 350 f. 542) of van Dr. Weyland (Omwerkings- en Compilatie-hypothesen, toegepast op de Apoc. van Johannes, 1888), volgens wien een Christelijk redactor twee Joodsche bronnen bewerkt en van een eigen toevoegsel voorzien heeft. In elk geval scheen alzoo de vereeniging van Joodsch Messiaansche voorstellingen, gedachten van toorn en wraak, van Paulinische Christologie en van Johanneïsche mystiek het gemakkelijkst verklaard te worden. Vgl. ook Solger, Das Urevangelium, 1890, S. 103 ff. Fransche geleerden droegen weder andere hypothesen ter

verklaring van het raadsel voor. Bovon onderscheidde eene Joodsche en eene Christelijke richting in het boek, zonder daarom zijne eenheid op te geven (Revue de théologie et de philosophie, 1887, p. 329 etc.). Iets verder ging Bruston (Les origines de l'Apocalypse, 1888), die eene in het Hebreeuwsch vervaardigde, apostolische en eene omstreeks 30 jaren in het Grieksch geschrevene Apocalypse aannam en beide werken door eenen Joodsch-Christelijken redactor liet vereenigen. Daarentegen veranderden H. Schön (L'origine de l'Apocalypse de Saint-Jean, 1887) en A. Sabatier (Les origines littéraires et la composition de l'Apocalypse de St. Jean, 1888) Vischer's hypothese zóó, dat de Grundschrift Christelijk bleef. Deze Grundschrift zou eenige Joodsche toevoegsels in zich opgenomen hebben. Apostolisch blijft vooral volgens het gevoelen van den eerst genoemde de kern van het boek, terwijl de tweede, de eigenlijke vader van deze hypothese, vooral den nadruk legt op de tegenstelling tusschen de colossale en origineele beelden van de Joodsche „Grundschrift" van 10 : 1 en het bescheiden coloriet van de Christelijke phantasie in de voorafgaande deelen van het werk. Het meest nauwkeurig werd de onderscheiding van de bronnen gemaakt door Spitta „Die Offenbarung des Johannes untersucht", 1889. Volgens dezen moet men onderscheiden: Eene met het gezicht van het boek 10 : 2 beginnende, ten tijde van de inname van Jeruzalem door Pompejus in 63 vóór Chr. vervaardigde Apocalypse, eene tweede, met de verzegeling van 7 : 1—8 beginnend, omstreeks 40 na Chr. onder Caligula ontstaan, eene derde ongeveer in 60 geschrevene, Christelijke Urapocalypse van Johannes Markus, waarin omstreeks 40 jaren later de redactor die Joodsche werken ingevoegd en bij die gelegenheid tegelijkertijd zelfstandig verwerkt heeft. Nog verder ging Paul Schmidt met de onderstelling van 3 Joodsche bronnen, nl. behalve de visioenen van de zegels en van de bazuinen van een groot, onder Domitianus ontstaan Messiasboek met het visioen van de schalen des toorns en de invoeging 17 : 1—19 : 5. Van den eerst na 112 werkenden redactor, die tegelijk vertaler

was, zijn de Christelijke interpolaties afkomstig, waartoe vooral de bekende, reeds door Vischer, ja gedeeltelijk zelfs door Völter aangewezene invoegingen van het lam behooren (Anmerkungen über die Composition der Offenbarung Johannis, 1891). Erbes (Die Offenbarung Johannis kritisch untersucht, 1891) keert de geheele theorie van den Joodschen grondslag van het boek om en sluit zich bij Völter en Weizsäcker aan. Hij heeft evenwel ook overeenstemming met Spitta, zoo vooral wanneer hij het 13 : 1 optredende dier in Caligula vindt. De Apocalypse van Caligula is daarna gedeeltelijk in het grootere, in 62 ontstane werk van den apostel Johannes gevonden en omstreeks 80 heeft een Christen uit de Joden de verschillende bronnen gecombineerd en verder uitgewerkt, daar hij er ervaringen en voorstellingen van den lateren tijd inbracht, als ook de verklaring van het dierenbeeld door het Romeinsche rijk, door Nero in 't bijzonder. Beslist tegen alle verdeelingshypothesen hebben zich uitgesproken Reuss (Geschichte der heil. Schriften des N. T. 1887, S. 147 ff.), Beyschlag (Stud. und Krit. 1888, S. 102 ff.), Düsterdieck (Gött. gelehrte Anzeigen, 1889, S. 554 ff.), Hilgenfeld (Z. f. w. Th. 1882, S. 396 ff., 1888, S. 374 ff., 1890, S. 385 ff.), Weiss (Einl. N. T. 2 Aufl. S. 370 ff. De voornaamste gronden, waarop de bestrijders steunen, zijn de doorgaande eenheid van de taal en de onmogelijkheid, tusschen Christelijke, Joodsch-Christelijke en Joodsche eschatologie zekere onderscheidingsteekenen vast te stellen, terwijl de bestrijders van de eenheid op het gebrek aan samenhang wijzen, dat vooral van 10 : 1 af zichtbaar wordt en het gebrek aan inwendigen en uitwendigen samenhang van vele gedeelten. Vgl. Holtzmann, Jahrb. f. pr. Th. 1891, S. 520. ff.

6. Het opschrift van de Apocalypse noemt niet alleen den inhoud van het boek, maar zegt ook, hoe de schrijver tot het schrijven gekomen is en drukt hem het belang zijner lezers op 't hart (1 : 1—3). In het begin is de zegenwensch hoogst eigenaardig trinitarisch gevormd. Hij eindigt met eene doxologie op Christus en daaraan sluit zich dadelijk een motto voor het geheele boek aan (1 : 4—8). Het eerste

visioen is het visioen van de roeping (1 : 9—3 : 22). De verhoogde Christus openbaart zich aan den ziener als de hemelsche hoogepriester te midden van de zeven gemeenten en beveelt hem, aan elke gemeente eenen brief te schrijven, waarin op vrij gelijksoortige wijze het oordeel uitgesproken of eene belofte gedaan wordt. Veelvuldig wijzen deze brieven vooral in hunne beloften door de beelden op de volgende gezichten, die de ziener voor allen neer zal schrijven. In het tweede gezicht wordt de ziener in eenen ecstatischen toestand in den hemel verplaatst (4 : 1 ff.) onmiddellijk voor den troon van God, waarbij hij de lofgezangen van de 4 verhevene wezens en van de 24 oudsten hoort aanheffen. Aan de rechterhand Gods ligt het groote boek der toekomst, dat niemand openen kan, totdat het geslachte lam verschijnt en het boek ontvangt, waarna het door de lofgezangen van alle hemelingen en van de geheele schepping begroet wordt (4 : 3—5 : 14). Daarna begint het de zegelen van het boek te openen, en nu volgen de reeds door Christus gegevene vaste uitgangspunten van alle voorspelling van de toekomst: Bij het eerste zegel de belofte van zijne zegevierende wederkomst, in de drie volgende de door hem als het begin der weeën aangekondigde voorboden daarvan, oorlog, hongersnood, pest, in het vijfde zijn tot geduld aanmanend woord tot de martelaars (vgl. Lk. 18 : 7 enz.), in het zesde de in de parousierede beloofde teekenen des hemels, die de aardbewoners terecht als voorboden van het met den ondergang der wereld naderend groot gericht beschouwen (H. 6). Het volgende tooneel bewijst, hoe de uitverkorenen verzegeld worden, om voor de plagen, die daaraan voorafgaan, bewaard te blijven (7 : 1—8) en hoe de in den strijd van den laatsten grooten tijd der vervolging omkomende martelaars in den hemel zegevieren (7 : 9—17). Wat evenwel die plagen en die droefheid beteekenen, moeten latere gezichten openbaren. Wanneer het zevende zegel geopend wordt, waardoor eerst de geheele inhoud van het boek der toekomst bekend zou worden, volgt in den hemel een zwijgen voor eenen korten tijd (8 : 1). Het laatste einde blijft in dit geheel nog volkomen

bedekt. Het derde leidt zichzelf door een eigen opschrift als het gezicht van de zeven engelen van den troon met de bazuinen in (8 : 2) en wordt door een hemelsch tooneel ingevoerd, dat evenals het geheele gezicht (vgl. 9 : 13) niet in de hemelsche troonzaal evenals het tweede, maar in het hemelsche heiligdom voor het reukofferaltaar afgespeeld wordt (8 : 3—5). De onder een geheel ander beeld in het vorige gezicht aangekondigde plagen, waarvoor de uitverkorenen bewaard blijven, komen nu bij het blazen op de bazuin als laatste, hoewel vergeefsche vermaningen tot boete over de Gode vijandige heidenwereld. Vooral de twee groote weeën van de helsche plaag der sprinkhanen en van de demonische ruiterbende van de 5e en de 6e bazuin worden als de vreeselijkste geesels Gods afgeschilderd (8 : 6—9 : 21). Daarop wordt de profeet door de donderstemmen, die hij gehoord heeft, maar die hij verzegelen moet, en door het boekje, dat hij verslinden moet, maar bij zich houden, daarop voorbereid, dat hij ook ditmaal het met de zevende bazuin beginnend einde nog verzwijgen moet (H. 10). Dan volgt het andere gedeelte van de tweede wee, waarin afgeschilderd wordt, hoe na de redding van de geloovigen uit Israel het ongeloovig Israel gedurende den laatsten tijd der beproeving door de heidenen vertreden wordt, hoe God evenwel ook hem de laatste vermaningen tot boete geeft en hoe in het dan aanbrekend groot gericht van God ten minste een overblijfsel van Israel gered wordt (11 : 1—13). Met het blazen van de zevende bazuin komt de laatste wee. Maar wij weten reeds uit H. 10, dat zij nog verzwegen wordt en wij hooren, hoe de voleinding in den hemel herdacht wordt (11 : 14—18). In de schildering van het lot der twee laatste profeten treedt voor de eerste maal het dier uit den afgrond op (11 : 7) en wordt de verwachting gespannen, hoe het met dit dier af zal loopen.

Dit wordt eerst openbaar in het vierde gezicht, dat met de opening van den geheelen tempel des hemels tot het hemelsche allerheiligste onder donderslagen en vreeselijke teekenen van het gezicht begint (11 : 19) en waarmeê de ziener eerst dichter komt bij de concrete omstandigheden

zijner onmiddellijke tegenwoordigheid. Vandaar ook de verder ontwikkelende inleiding. Wij zien, hoe uit de Oud-Testamentische theocratie de Messias geboren wordt en hoe hij vóór de aanvallen van den Satan naar den hemel getrokken wordt. Daarmeê is de zege over den Satan behaald, die in den hemel herdacht wordt. De Joodsch-Christelijke gemeente wordt voor zijne vervolgingen bewaard in de woestijn tegen den laatsten tijd van vervolging, maar de Satan trekt uit, om tegen de Christenen uit de heidenen te strijden (H. 12). Tot dat einde doet hij de beide dieren optreden, het godslasterlijk gezag, waarvan de doodelijke wonde geheeld wordt en het heidensche, valsche profetisme, die nu voor den laatsten tijd der vervolging ten strijde tegen de gemeente uittrekken (H. 13). Het lam met zijne uitverkorenen trekt hun tegemoet (14 : 1—5). Maar de laatste strijd wordt nog niet afgeschilderd. De engel verschijnt met het eeuwige evangelie en kondigt het komend gericht aan. Een ander verkondigt den val van Babel, waarmeê het groote gericht begint (14 : 6—8) en opnieuw wordt de verwachting gespannen, in welke verhouding dit Babel tot dat dier staat. Maar na vreeselijke bedreigingen en na beloften, die vermanen tot volharding in den laatsten strijd (14 : 9—13), wordt het eindgericht slechts in symbolische vormen afgeschilderd (14 : 14—20). Eèn nieuw opschrift duidt het vijfde gezicht als dat van de 5 schalen des toorns aan (15 : 1). Het wordt door een hemelsch tooneel ingewijd (15 : 2—4) en het begint met eene vernieuwde opening van den hemelschen tempel (15 : 5). Het uitgieten van den inhoud der 5 eerste schalen des toorns, doet de plagen van het derde gezicht vermeerderen, die evenwel nu als de aanvang van het laatste groote gericht des toorns voorkomen (15 : 6 tot 16 : 11, vgl. 15 : 1). Bij de zesde schaal wordt de Euphraat droog en de koningen der aarde verzamelen zich tot den strijd bij Harmagedon (16 : 12—16), waarna opnieuw de verwachting gespannen wordt, wat deze laatste strijd te beteekenen heeft. De zevende eindelijk brengt met den val van Babel het werkelijke begin van het einde (16 : 17—21). H. 17 wordt

den ziener het verwoeste Babel aangewezen. Hij verneemt wat daarmeê gebeurd is, zijne verhouding tot het dier en hoe het tot den ondergang komt. Het hoort H. 18 de weeklacht der aardbewoners daarover. In den hemel evenwel verkondigt het Halleluja, dat daarmeê het laatste groote godsgericht begonnen is en de voleinding der wereld kwam, (19 : 1—10). Opnieuw opent zich de hemel voor het zesde gezicht en nu komt daaruit te voorschijn de wederkeerende Christus met zijne engelenmachten tot den laatsten strijd en de overwinning over de beide dieren en de daarmeê verbondene koningen der aarde (19 : 11—21). Daarna wordt de duivel in den afgrond opgesloten. De aardsche voleinding volgt in het duizendjarige rijk en na den laatsten aanval der vijanden de definitieve overwinning van den duivel en het eindgericht (H. 20). Met het gericht evenwel kan de voorspelling niet sluiten. De ondergang van de oude wereld (20 : 11) eischt vanzelf de afschildering van eene nieuwe, waarin de voleinding van het heil begint. Ook het zevende gezicht begint met een opschrift, dat handelt over de nieuwe wereld en het hemelsche Jeruzalem (21 : 1 enz.). Dan volgt weder een inleidend tooneel (21 : 3—8) en nu eerst wordt de ziener in ecstase naar eenen hoogen berg gevoerd, vanwaar hij het nederdalen van het in Gods raad van eeuwigheid af bereide, nieuwe Jeruzalem, d. i. zijne verwezenlijking aanschouwt en beschrijven kan (21 : 9—22 : 5). Dan volgt het parenetisch—paracletisch slot van dit gezicht en hiermeê van alle gezichten (22 : 6—17) evenals het slot, dat vooral tegen verminking van het boek door toevoegingen of weglatingen waarschuwt (22 : 18—21).

7. De Apocalypse is volgens Weiss oorspronkelijk in het Grieksch geschreven, volgens Vischer en Weyland daarentegen zijn de grondbestanddeelen der Apocalypse oorspronkelijk in het Hebreeuwsch opgesteld. Weiss merkt van de taal der Apocalypse nog het volgende op: Het Grieksch van de Apocalypse heeft men dikwijls op overdreven wijze voor Hebreeuwsch en solecistisch gehouden (vgl. Winer, De soloecismis qui in Apoc. inesse dicuntur, Erlangen, 1825). Dat

de omschrijving van den naam Jehova, die met alle taalregels spot (1 : 8, 4 : 8), die als een onverbuigbaar nomen proprium gebruikt wordt (1 : 4) evenals de predicaten van Christus en van den Satan (1 : 5, 20 : 2) of het manlijk geslacht van ἄψινθος als naam van een ster (8 : 11) niet op gebrekkige kennis van de Grieksche naamvallen en genera rusten, ligt voor de hand. De overvloed van de uitdrukkingen in de herhaling van substantiva in plaats van pronomina, van de pronomina zelve, van het voorzetsel na het samengestelde werkwoord en geheele zindeelen behoort eveneens tot den stijl van de Apocalypse. De in 't oog vallende afwisseling van Praesens, Praeteritum en Futurum is het gevolg daarvan, dat de beschrijving van de gezichten dikwijls onmiddellijk in de profetische rede overgaat. Hebreeuwsch is de stijl van het boek wegens het gebrek in de samenvoeging en vorming van de zinnen door καί, het ontbreken van de copula, het vooropplaatsen van de werkwoorden, het αὐτός na den relatieven zin of ter opname van participia, de ontbinding van de relatieve en participiale zinnen, de voorliefde voor de omschrijving van de naamvallen door voorzetsels. Van de eigenlijke Grieksche vormen ontbreekt de Genitivus absolutus, de acc. cum. Inf., de gearticuleerde Infinitief. De attractie komt zeer zelden voor. Het gebruik van den singularis bij de neutra pluralia is niet constant. Daarentegen ontbreekt het niet aan de verdubbeling van de ontkenning, aan het onpersoonlijk gebruik van den 3en pers. plur. zelfs niet aan de fijnere onderscheiding van de tempora praeterita. Van misbruiken van het latere Grieksch treft men aan het onjuiste gebruik van ἵνα en zijne verbinding met den Indic. fut., het verzuim van fijnere onderscheidingen in het gebruik van de voorzetsels en de verbinding van de naamvallen met voorzetsels en werkwoorden. Het meest onregelmatig is het gebruik van participia, van participiale en andere apposities, die dikwijls in den casus rectus aan eenen casus obliquus aansluiten of anakolouthisch staan en zoo maar in relatieve zinnen overgaan, zoowel als het veelvuldig gebruik van de constructio ad sensum in getal

en soort. Men moet hierbij niet over het hoofd zien, dat de tekst der Apocalypse zeer onzeker overgeleverd is, dat ook vele van deze onregelmatigheden klaarblijkelijk rhetorische gronden hebben. Maar hier zien wij het duidelijkst, dat het den schrijver nog aan Grieksch taalgevoel ontbreekt, dat hij eene hem oorspronkelijk vreemde taal gebruikt, zonder dat hij de grenzen van het mogelijke kent of respecteert.

§ 36. *De tijd, waarin de Apocalypse geschreven is.*

1. De zeven gemeenten, waaraan de Apocalypse gewijd wordt (1 : 11), zijn de gemeenten van het proconsularisch Azië, in welks hoofdstad Efeze Paulus zoo lang gewerkt had, en waar thans, daar het vooraanstaat, de apostel Johannes waarschijnlijk zijnen zetel gehad heeft. Dan volgt het iets Noordelijk gelegene Smyrna in het gebied van het voormalige Ionië, het nog Noordelijker gelegene Mysische Pergamus, en daarna komen in eene Zuid-Oostelijk gelegene linie de drie Lydische steden Thyatire, Sardes, Philadelphia en eindelijk het Phrygische Laodicea. Dat deze gemeenten tezamen direct of indirect als Paulinische stichtingen beschouwd moeten worden, wordt wel gewoonlijk ondersteld, maar is geenszins zeker, daar in Voor-Azië volgens Weiss van oudsher Joodsch-Christelijke gemeenten bestonden, wat volgens hem uit 1 Petr. 1 : 1 zou blijken. Inderdaad bewijst ook ons boek, dat zij wel overwegend, maar geenszins uitsluitend heidensch-Christelijk waren. De inwendige toestanden, die de aan haar gerichte brieven onderstellen, bewijzen, dat het Christelijk leven aan het dalen was en wijzen reeds daardoor op den lateren apostolischen tijd. Efeze is in den ijver der Christelijke broederliefde verflauwd (2 : 4), Laodicea is lauw geworden.

Daar het zijnen Christelijken toestand overschatte, heeft het opgehouden met ernst verder te gaan (3 : 15 enz.). Sardes is geestelijk dood. Het ontbreekt die stad aan de bewijzen van het Christelijk leven (3 : 1 enz.). Reeds deze verschijnselen wijzen er op, dat eenige tijd moet zijn voorbij-

gegaan, sedert de apostel Paulus zijn voormalig gebied heeft verlaten en dat het de gemeenten aan eene vastere apostolische leiding ontbroken heeft, dat derhalve ook Johannes sedert langen tijd niet onder hen verkeerd had. Het meest bedenkelijk evenwel was het optreden van apostelen eener Libertijnsche richting, die niet alleen het eten van afgodenoffer, maar ook de ontucht voor geoorloofd hielden en zich daarvoor zelf op eene valsche profetie en diepere gnosis beriepen (2 : 20, 24). Efeze had de Nicolaïeten, zooals de schrijver hen noemt, niet geduld (2 : 6), wel daarentegen Pergamus (2 : 14 enz.) en te Thyatire leefde eene valsche profetes met haren aanhang openlijk in zedeloosheid (2 : 20—24). Zelfs de verlaten toestand van Sardes hing volgens 3 : 4 met den invloed van deze gevaarlijke richting tezamen. Dit verschijnsel laat zich gemakkelijk verklaren uit misverstand van de Paulinische leer der vrijheid in heidensch-Christelijke kringen, zooals dat later vooral na het vertrek van den apostel gemakkelijk kon voorkomen. Eindelijk wijst het feit zelf, dat eene openbaring als die van dat boek noodig geworden was en aan de gemeente ter versterking van haren geloofsijver door herleving van de Christelijke hoop op 't hart gebonden werd, op eene vermindering van de hoop op de parousie, zooals wij het reeds in den brief aan de Hebreeërs kunnen opmerken [1]).

2. Wat den uitwendigen toestand der Christenen betreft, hadden de gemeenten te Smyrna en Philadelphia, die overwegend Joodsch-Christelijk waren, veel van de synagoge te lijden gehad. De eerste had evenals de gemeenten, waaraan de brief aan de Hebreeërs gericht is, laster, berooving van goederen en gevangenisstraf ondervonden (2 : 9 enz.). De gemeente van Philadelphia had ondanks de vijandschap der

1) Of de naam Nicolaïeten een door den Apocalypticus zelven gevormde is, of in een of ander opzicht op Nicolaüs (Hand. 6 : 5), aan wien de kerkvaders dachten, wijst, weten wij niet. In ieder geval was het onjuist, wanneer men in de aanhangers van de leer aan Bileam (2 : 15) nog andere dwaalleeraars gezocht heeft dan zij. Völter dacht bij de Libertijnen van ons boek aan de Carpocratianen der 2e eeuw.

synagoge niet alleen het geduld bewaard, maar ondanks hare geringheid met goed gevolg onder de Joden gewerkt (3 : 8 enz.). Pergamus was vooral door de heidenen vervolgd en toen eens het heidensch fanatisme tegen de Christenen losbarstte, was een voornaam lid der gemeente, Antipas, gedood (2 : 13). Het schijnt, dat hier op de plaats van de hoogste rechtbank en met het oog op den beroemden tempel van Aesculapius, welks altaar moeilijk met de θρόνος τοῦ σατανᾶ bedoeld is, dat fanatisme eerst een offer geëischt had. Wat evenwel het gemoed van den schrijver en van zijne lezers het diepst bewoog, dat waren de slagen, welke de Christelijke gemeente te Rome getroffen hadden. Wanneer de stad der zeven heuvelen (17 : 6) dronken is van het bloed der heiligen en van de getuigen van Jezus, en het vreeselijke gericht over haar nadrukkelijk als eene straf voor datgene, wat zij aan de heiligen, de apostelen en profeten gedaan heeft, beschouwd wordt (18 : 20), ontdekt men hier nog duidelijk den indruk, welken de gruwelen van den laatsten tijd van Nero, de Christenvervolging na den brand van Rome, de martelaarsdood van een Paulus en Petrus op de gemeente gemaakt hadden. Wel behooren die gruwelen reeds eenige jaren tot het verledene, daar men volgens 6 : 10 ongeduldig begint te worden, omdat de straf voor zulke zonde nog niet komt, maar ongetwijfeld is de indruk daarvan van beslissend gewicht geweest voor de geheele apocalyptische opvatting van den apostel. Niet meer het ongeloovige Jodendom, hoewel het eene synagoge des Satans genoemd wordt (2 : 9, 3 : 9), is de specifiek anti-Christelijke macht van den tegenwoordige tijd, waaruit daarom de laatste en hoogste personificatie daarvan voort moet vloeien, zooals Paulus het eens gedacht had, maar het dier uit den afgrond, dat uit de zee opkomt (11 : 7, 13 : 1), de Romeinsche macht is het voornaamste werktuig van den Satan. Op haar ziet het raadselachtig woord, dat het was en niet is en weder daar zijn zal (17 : 8); want daar de allegorische vorm van het dier het Romeinsche rijk niet beschrijft in zijne historische werkelijkheid, maar naar zijn anti-Christelijk wezen, kan daarvan gezegd worden,

dat het was, toen onder Nero de Romeinsche macht zich in deze hare anti-Christelijke hoedanigheid eerst geopenbaard had, dat het niet is, omdat de toenmalige Caesar van zijne vijandschap tegen de Christenen nog niets had laten blijken, dat evenwel eens in den laatsten keizer de geheele anti-Christelijke macht gepersonifieerd voorkomt en zij alzoo het oordeel zal uitlokken (17 : 11).

3. De aan de historische verschijning van de Romeinsche macht aansluitende apocalyptische opvatting van den apostel maakt het mogelijk, op het nauwkeurigst den tijd te bepalen, waarin hij schreef. . Op den voorgrond van zijne historische beschouwing staat het groote feit, dat de doodelijke wonde van het dier genezen is (13 : 3, 12, 14). Daar nu het dier met den dood van Nero, waarmeê het oude geslacht van de Julii uitstierf, de doodelijke wonde ontvangen heeft, daar gedurende het interregnum niemand tot het volle, verzekerde bezit van het gezag gekomen is, veeleer die macht niet meer tot haren ouden luister komen kon, en derhalve bestendig aan hare doodelijke wonde leed, kan de wonde slechts genezen zijn door de troonsbeklimming van Vespasianus 21 Dec. 69. Want daar deze reeds door zijnen in den krijg ervaren zoon Titus bijgestaan werd en nog een tweede in de verte vertoefde, was daarmeê de nieuwe keizerlijke dynastie der Flavii gegrondvest, en het gezag opnieuw bevestigd. Daarmeê komt zeer goed overeen, dat van de zeven hoofden van het dier vijf reeds gevallen zijn (Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero), de eene is (Vespasianus) en de andere (Titus) is nog niet gekomen (17 : 10) [1]). Daaraan evenwel sluit de apocalyptische berekening van het einde aan. Want daar het dier, waarin de 4 dieren van Daniël

1) Daar de keizers van het interregnum, waarin ook Suetonius slechts eene rebellio trium principum ziet, hier niet kunnen zijn meegeteld, kan de Apocalypse niet onder Galba, zooals Credner, Ewald, Reuss, Hilgenfeld, Gebhard, Wieseler en anderen willen, omstreeks 68, maar slechts in het begin van de regeering van Vespasianus geschreven zijn, zooals reeds Eichhorn, Lücke, Bleek, Böhmer, Düsterdieck opmerkten, derhalve in het begin van het jaar 70.

met hunne zeven hoofden samengevat zijn, slechts zeven hoofden heeft, kan ook de Romeinsche macht volgens Goddelijk bestel slechts zeven heerschers hebben. Die dan nog komt, de achtste, is de personificatie van de vijandschap tegen God en kan slechts op goddelooze manier de heerschappij verkrijgen. Zooals in den strijd van het interregnum zoo dikwijls geschiedde, breekt in alle provinciën tegelijk eene revolutie tegen den in de hoofdstad der wereld heerschenden zevenden keizer uit, die slechts korten tijd zal blijven (17 : 11). De stadhouders trekken tegen Rome op en verwoesten de stad (17 : 16). Zij dragen dan evenwel den laatsten keizer, die van de zeven afstamt en reeds in den derden der Flavii, in Domitianus, binnen den gezichtskring van den ziener komt (17 : 11) de heerschappij op en deze begint met zijne trawanten van zijn troon de laatste groote vervolging tegen de Christenen, ten gevolge waarvan het gericht onmiddellijk over hen komt (17 : 12 enz.). Vgl. Weiss, Apokalyptische Studien (Stud. und Krit. 1869, 1) [1]).

4. De tijd van de Apocalypse wordt evenwel daardoor het meest bepaald omschreven, dat zij volgens de voorspelling van H. 11 nog vóór de verwoesting van Jeruzalem geschreven is, zooals eerst 11 : 1 enz. daaraan gedacht wordt. Ondenkbaar is, dat hier in tegenspraak met de voorspelling van Christus (Mk. 13:2) voorzegd zou zijn, dat de tempel

---

1) De door Fritzsche, Benary, Hitzig en Reuss bijna gelijktijdig ontdekte en bijna algemeen aangenomen verklaring van het getalraadsel door Nero (13 : 18) is niet aannemelijk, daar het Grieksche, voor Grieksche lezers geschrevene boek, dat met het Grieksche alphabet rekening houdt (1 : 8), bezwaarlijk den Hebreeuwschen naamvorm en de getalswaarde van de Hebreeuwsche letters aan zijne berekening, die ook niet recht sluit, ten grondslag gelegd kan hebben. Zij is evenwel ook hierom onjuist, dat aan het getal van het dier gedacht wordt, dat niet Nero, maar het Romeinsche gezag is, en de gezochte naam zeker niet een eenvoudige eigennaam, maar eene karakteristieke benaming is. Prof. Völter ziet daarin den naam Trajanus-Hadrianus, terwijl Ireneüs volgens de getalswaarde der Grieksche letters aan λατεῖνος dacht Dr. Weyland (Omwerkings- en Compilatiehypothesen enz. bl. 106) neemt ook de getalswaarde der Hebreeuwsche letters aan en verklaart het getalraadsel door *keizer der Romeinen*.

gedeeltelijk bewaard bleef, in welk geval deze voorspelling in geen rapport zou staan met de volgende. Het heiligdom midden in de heilige stad, dat door de meting voor den ondergang bewaard wordt, is niets anders dan het geloovige Israel, zooals het voorhof het nog niet geloovige Israel. Wanneer de overgave aan de heidenen profetisch verkondigd wordt, was de verovering van de stad door Titus onmiddellijk aanstaande. Zij was reeds onvermijdelijk geworden. Ook dit wijst ons op het begin van het jaar 70. Terwijl met de verheffing van Vespasianus op den troon de doodelijke wonde van het dier genezen is, en nu voor de Christenen uit de heidenen de laatste groote tijd van droefheid beginnen moest, die de weder versterkte Romeinsche macht moest bewerkstelligen, begint met de verovering van Jeruzalem de tijd van smart voor Israel, die tegelijk de laatste gelegenheid der boetedoening is. Dat is de tijd, waarin de Apocalypse ontstond. Zij heeft op treffende wijze het geheele beeld der toekomst van den schrijver veranderd. Eens hadden de Christenen den aanvang van het einde onmiddellijk na de verwoesting van Jeruzalem verwacht (Matth. 24:29), thans is die verwoesting slechts het begin van het einde, dat eerst met de verwoesting van Rome wezenlijk begint. Met de Palestijnsche oudste gemeente heeft Paulus nog op de bekeering van Israel gehoopt. Thans is de ziener tot de oudprofetische verwachting teruggekeerd, dat na alle vermaningen tot boete en na de godsgerichten nog een overblijfsel van Israel behouden wordt (11 : 13, vgl. 3 : 9).

5. Hieruit vloeit derhalve voort, dat in het begin van het jaar 70 de apostel Johannes zich nog niet lang in Klein-Azië gevestigd had. Niet als banneling zooals Weizsäcker 1 : 9 verklaart, noch op de vlucht voor eene vervolging, zooals Hilgenfeld wil, maar om eene hem beloofde openbaring te ontvangen, had hij zich naar Patmos begeven. En wat hij daar gezien heeft, heeft hij aan de gemeenten, welker behoeften hij had leeren kennen in vermaning en waarschuwing, bedreiging en belofte zeer na op 't hart gebonden. Reeds het feit, dat een der oudste apostelen na den dood

van Paulus hier midden in eenen overwegend heidensch-Christelijken kring zijn arbeidsveld gezocht heeft, sluit de voorstelling uit, dat de oudste apostelen vijanden van Paulus en van zijne zending onder de heidenen geweest en gebleven zijn. Wel meent de Tubingsche school, dat de apostel Johannes het Paulinische arbeidsveld slechts gekozen kan hebben, om de gemeenten in Judaïstischen zin te reformeeren, maar hiermede is de geheele Apocalypse in strijd. De gemeente des Heeren is uit alle volkeren gewonnen (5 : 9, 7 : 9, 14 : 3). Wel wordt die gemeente naar het Oud-Testamentisch voorbeeld nog altijd beschouwd als het volk van de twaalf stammen, waarvan de hemelsche koning op Zion troont (7 : 3—8, 14 : 1 enz.). Maar het wezenlijke Jeruzalem is door den moord op den Messias een Sodom en een Gomorra geworden (11 : 8). De synagoge, die de Christenen vervolgde, was eene synagoge des Satans (2 : 9, 3 : 9). Dat de apostel hen, die van heidenen Christenen geworden waren, juist door hunne onderwerping aan de wet bij de Joodsch-Christelijke gemeente wil inlijven, wordt door 2 : 24 bepaald tegengesproken (vgl. Hand. 15 : 28). Dat de Apocalypticus onder den naam der Nicolaïeten Paulus en zijne aanhangers bestreden heeft, wordt hierdoor uitgesloten, dat het Paulinisme in Klein-Azië geen partij, maar de heerschende richting was en dat Paulus de ontucht niet minder gestreng veroordeeld heeft dan hij. De onderstelling evenwel dat hij met de apostelen, die niet zijn wat zij zeggen dat zij zijn (2 : 2), Paulus bedoeld heeft en dat hij 21 : 14 hem van het apostolaat wil uitsluiten, miskent de bedoeling van dit beeld, dat naar het typisch karakter van de schildering het geheel uitsloot, anderen dan de voor het volk der twaalf stammen gekozene apostelen voor de fondamenten van het hemelsche Jeruzalem te houden. Evenmin als de Apocalypse Judaïstisch-antipaulinisch is, huldigt zij een vleeschelijk chiliasme. De verwachting van eene aardsche voleinding (in het duizendjarig rijk) werd vanzelve geboren, wanneer het Romeinsche rijk als de eigenlijke anti-Christelijke macht beschouwd werd, na welker val aan de aardsche overwinning van Christus

niets meer in den weg stond. Maar de grootste belofte, die zij ontvangen, is toch slechts, dat nu op de gemeente van Christus de priesterlijke roeping van Israel overgaat (20 : 6), om het heil voor alle volkeren der wereld tot stand te brengen. De beschrijving van het hemelsche Jeruzalem kan men evenwel dan eerst als een zwelgen in zinlijke verwachtingen beschouwen, wanneer men de beeldspraak over 't hoofd ziet. Het kan niet duidelijker uitgedrukt worden dan hier geschiedt, dat de hemelsche voleinding in niets anders bestaat dan in het eeuwig leven van eene volkomene gemeenschap met God, waarin de zaligen in volkomen heiligheid God aanschouwen. Evenzoo overtreft alles wat van het lot der vijanden Gods gezegd wordt, niet de beeldspraak, die het N. T. overigens van het gericht Gods heeft, dat de tot het verderf vervallenen van het heil uitsluit en aan een eeuwig oordeel prijsgeeft.

6. Een boek als de Apocalypse kan naar zijnen inhoud en naar zijn doel onmogelijk geschikt zijn, om de geheele Christelijke beschouwing van den schrijver in elk opzicht te leeren kennen. Toch is zooveel ongetwijfeld waar, dat, terwijl de aanbidding van de engelen ten sterkste afgekeurd wordt (19 : 10, 22 : 9), de verhoogde Christus overal in volle, Goddelijke heerlijkheid voorkomt, en niet anders dan als God aangeprezen en aangebeden wordt. Hij verschijnt evenwel ook als de oude van dagen (Dan. 7 : 9), als een, die van eeuwigheid af geweest was (1 : 14, vgl. 1 : 17, 2 : 8), 22 : 13), als ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως (3 : 14), derhalve van begin af aan als een Goddelijk wezen. Evenals in den brief aan de Hebreeërs is Hij de hemelsche hoogepriester (1 : 13) en in het middelpunt van de apocalyptische zienswijze komt Hij voor als het geslachte lam (vgl. Jez. 53 : 7), dat door zijn bloed de zijnen van alle schuld reinigt (7 : 14, 22 : 14) en uit de macht van den Satan losgekocht heeft (1 : 5, 5 : 9, 14 : 3). Dat het geloof in Jezus, dat zich in het belijden van Zijnen naam openbaart (14 : 12, vgl. 3 : 8), vooral in den strijd tegen de verzoeking tot afval, in het geduld en de trouw zichtbaar moet worden, ligt in de geheele inrichting en het geheele doel van het boek. Maar gelijk de liefde tot

Christus den grondslag vormt van alle heil en van het gelukkig leven (1:5, 3:9) en zijne werkzaamheid alleen helpt tegen de gebreken van dat leven (3 : 18 enz.), is dit heil reeds hier eene voortdurende gemeenschap met Hem (3 : 20). Evenals het de genade Gods is, waarvan alle heil komt en welker bestendige gemeenschap den lezers toegewenscht wordt (1 : 4, 22 : 21), is de voleinding van het heil een vrij geschenk van God (21 : 6, 22 : 17), die de namen der geroepenen en uitverkorenen (17 : 14) vóór de schepping der wereld reeds in zijn levensboek opgeteekend heeft (13 : 8, 17 : 8, 21 : 27). Dit door de Tubingsche school erkende gedenkteeken van het oudste, apostolische Joden-Christendom is derhalve een bewijs, dat ook dat Christendom voor eene niet minder rijke en veelvuldige ontwikkeling van het Christelijk leven geschikt was dan het Paulinisme.

§ 37. *De katholieke brieven. De broeders van Jezus.*

1. In het evangelie van Markus komen in vereeniging met de moeder van Jezus zijne broeders voor, die daar klaarblijkelijk als eigen zonen van Maria en Jozef voorgesteld worden. In Nazareth wordt Jezus de broeder van vier daar wel bekende mannen genoemd, die Jakobus, Joses, Judas en Simon heeten (6 : 3). Zoo weinig het tooneel Mark. 3 : 31—35 (vgl. vs. 21) op eene vervreemding van de bloedverwanten van Jezus of ook van vijandschap tegen Hem getuigt, daar in het oudste verhaal (Lk. 8 : 19—21) geen bepaalde personen als zijne ware (geestelijke) verwanten in tegenstelling met hen beschouwd worden, zoo zeker vloeit daaruit voort, dat zij zich aan den kring der leergierige aanhangers van Jezus niet aangesloten hadden, laat staan dan tot de apostelen behoorden (Matth. 12 : 46—50), van wie zij nog Matth. 28 : 7, 10 onderscheiden worden. Na de opstanding van Jezus evenwel, die speciaal aan Jakobus ten deel gevallen was (1 Kor. 15 : 7), moeten zij geloovig geworden zijn, daar de elven van begin af aan met de moeder van Jezus en zijne broeders nauw verbonden schijnen te zijn

(Hand. 1 : 14) [1]). Paulus rangschikt hen naast de apostelen onder degenen, die de macht bezitten, op hunne zendingsreizen eene vrouw met zich mede te nemen (1 Kor. 9 : 5). Jakobus, die door Markus het eerst genoemd wordt en daarom zeker de oudste onder hen is, neemt, zoodra Petrus door zijne gevangenisstraf verhinderd wordt, de gemeente te Jeruzalem voortdurend te leiden, de leiding op zich. Petrus beveelt het bericht van zijne bevrijding aan hem en aan de broeders over te brengen (Hand. 12 : 17). Op het zg. apostelconvent spreekt Jakobus het beslissend woord (Hand. 15 : 13—21). Paulus rangschikt hem in de eerste plaats met Cefas en Johannes onder de zuilen der oudste gemeente (Gal. 2 : 9), waarin hij ook 2 : 12 (τινες ἀπὸ Ἰακώβου) als de hoogste autoriteit voorkomt. Toen Paulus voor de laatste maal te Jeruzalem komt, gaat hij naar Jakobus, bij wien zich de oudsten der gemeente verzamelen (Hand. 21 : 28). Van dezen Jakobus verhaalt Josefus, dat hij door den hoogepriester Ananus veroordeeld is om gesteenigd te worden, en dat hij daartoe gebruik maakte van het interregnum na den dood van Festus, voordat nog de nieuwe stadhouder Albinus in Judea aangekomen was (62 na Chr.). De ontevredenheid, die daarover ontstond en die later tot zijne afzetting aanleing gaf, bewijst, dat deze Jakobus zelfs bij zijne ongeloovige volksgenooten zeer gezien was (Oudh. XX, 9, 1) [2]).

1) Ook in het Johannes-evangelie worden de broeders van de geloovige aanhangers van Jezus, met wie Hij in Kana verschijnt, onderscheiden (2 : 12). Later worden zij in nadrukkelijke tegenstelling met de twaalven (6 : 67 enz.) ongeloovig genoemd, omdat zij hun geloof aan zijne Messiaansche waardigheid laten afhangen van de vervulling van hunne aardschgezinde verwachtingen van den Messias op het loofhuttenfeest (7 : 3—5). Nog aan het kruis staan Jezus' broeders volgens Hem nog zoo ver van zijn koninkrijk af, dat Hij zijne moeder niet hun, maar den lievelingsjonger ter bescherming toevertrouwt (19 : 26 enz.).

2) De plaats van Josefus is door Credner in Schürer en Sieffert (Herzog's Real-Encycl. VI, 1880) van interpolatie verdacht, maar vroeger door Neudecker en thans door Volkmar (Jesus Nazarenus, Zürich, 1882) terecht verdedigd. Zelfs wanneer de plaats over Christus (XVIII, 3, 3) geheel onecht s, kan hij toch zeer goed dezen Jakobus naar zijnen beroemd geworden

2. Het besef van dit onderscheid van deze broeders van Jezus, vooral van Jakobus, van de apostelen is nog lang in de kerk bewaard gebleven. Hegesippus noemt Jakobus, den broeder des Heeren, die onder het geheele volk den bijnaam van den rechtvaardige had, naast de apostelen en noemt kleinzoons van Judas, die een eigen broeder des Heeren was. In de Joodsch-Christelijke Pseudoclementinen komt Jakobus als eene boven de apostelen staande macht, als ἐπίσκοπος ἐπισκόπων (Recogn. I, 17, 43—59, 67, 73) voor. Tertullianus denkt aan de na de geboorte van Jezus voltrokken huwelijkssluiting van Maria (De monog. 8) en noemt de broeders van Jezus, die hij zeker voor lichamelijke broeders hield (De carne. Chr. 7, adv. Marc. 19). Wanneer hij den schrijver van den brief van Judas *apostolus* noemt (De cultu fem. 1, 3), heeft hij hem nu juist niet voor den broeder van Jezus gehouden. Clemens van Alexandrië zegt bij Eusebius, H. e. 2, 1, dat de drie door Jezus bijzonder geliefde jongeren, Petrus, Jakobus en Johannes na zijne hemelvaart niet om de eer gestreden hadden, maar dat Jakobus, de rechtvaardige, bisschop van Jeruzalem geworden was en hij telt naar het voorbeeld van Gal. 2:9 dezen Jakobus vóór Johannes en Petrus onder degenen, die van den Heer de gnosis ontvangen en haar aan de overige apostelen overgegeven hebben (vgl. Strom. 1, 1 6, 8), zoodat hij reeds als Paulus Jakobus in ruimeren zin mede tot de apostelen rekent. In de Apostolische constitutiones worden als οἱ κηρύξαντες τὴν καθολικὴν διδασκαλίαν naast de twaalven Ἰάκωβός τε ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς καὶ Ἱερσολύμων

---

broeder genoemd hebben (τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ). Wanneer de Pseudoclementinische literatuur Petrus vóór Jakobus laat sterven, is dit tendentieuse bericht vol fictie, en hier gaat het slechts om een verschil van weinige jaren, waaraan in die literatuur zeker niet gedacht is. Van het bericht van Hegesippus over Jakobus en zijnen martelaarsdood (bij Eusebius, H. e. 2, 23) moet evenwel in ieder geval zooveel als legende beschouwd worden, dat men zijne berichten over den tijd (kort vóór de verwoesting van Jeruzalem) en de wijze waarop hij stierf, zooals Clemens van Alexandrië (bij Eusebius 2, 1) ze volgt, niet als historisch getuigenis tegen Josefus laat gelden.

ἐπίσκοπος καὶ Παῦλος ὁ τῶν ἐθνῶν διδάσκαλος opgeteld (6:14, vgl. 6:12). Jakobus noemt zich 7:46 eenen broeder des Heeren naar het vleesch en schijnt 2:55 tot de 70 jongeren geteld te worden. Eusebius telt juist 14 apostelen, daar hij Paulus en Jakobus tot de twaalven rekent (ad. Jes. 17:5 etc.), zooals hij dan ook bij gelegenheid Jak. 5:13 als een woord van den ἱερὸς ἀπόστολος aanhaalt. Hij laat den laatstgenoemde zijn Jeruzalemsch bisdom van den Heer en van de apostelen ontvangen (H. e. 7, 19), van wie hij hem derhalve duidelijk onderscheidt. Hij kent ook nog meer broeders van Jezus (H. e. 1, 12 εἷς δὲ καὶ οὗτος τῶν φερομένων τοῦ σωτῆρος ἀδελφῶν ἦν, waar de woorden μαθητῶν ἀλλὰ μὲν καὶ vóór ἀδελφῶν onecht zijn) en hij denkt 2:1 er over na, hoe de benaming van Jakobus als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου met de bovennatuurlijke geboorte van Jezus te rijmen is (vgl. nog Dem. evang. 3:5).

3. Reeds Origenes verhaalt bij Matth. 13:55 eene overlevering van het Petrusevangelie of van het βίβλος Ἰακώβου (vgl. Protevang. Jac. 9), volgens hetwelk de in het N. T. genoemde broeders van Jezus zonen van Jozef uit een vroeger huwelijk waren. Hij merkt terecht op, dat men alzoo den maagdelijken staat van Maria wilde bewaren en de voorstelling wilde vermijden, dat zij na de wondervolle ontvangenis huwelijksgemeenschap gehad zou hebben. Hieruit volgt evenwel, dat deze apocriefe voorstelling niet op eene andere overlevering rust, maar eene opzettelijke verandering van den werkelijken toestand is. Toch accepteert Origenes die voorstelling bij Joh. 2:12; en omdat hiermeê iedere lichamelijke verwantschap van Jezus met deze zoogenaamde broeders weggenomen wordt, zegt hij „Contra Cels." 1:47, dat Jakobus Gal. 1:19 de broeder van Jezus genaamd wordt οὐ τοσοῦτον διὰ τὸ πρὸς αἵματος συγγενὲς ἢ τὴν κοινὴν αὐτῶν ἀναστροφὴν ὅσον διὰ τὸ ἦθος καὶ τὸν λόγον, wat hem evenwel niet verhinderen zou, deze stiefbroeders van Jezus met zijnen leermeester Clemens in meer uitgebreiden zin tot de apostelen te rekenen. Daarentegen verwierp Hiëronymus dit gevoelen van Origenes nadrukkelijk wegens den apocriefen oorsprong (ad Matth. 12,

vgl. De vir. illustr. 2). Daar hij evenwel door dezelfde beweegredenen geleid werd als zij, vereenzelvigde hij den broeder des Heeren, Jakobus, met den apostel Jakobus, den zoon van Alfeüs, terwijl hij Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ Joh. 19:25 de vrouw van dezen Alfeüs en de zuster van de moeder van Jezus noemt, zoodat hun zoon Jakobus (Mark. 15: 40) een neef van Jezus was, die slechts in oneigenlijken zin zijn broeder genaamd werd. Hiëronymus heeft zijn gevoelen adv. Helvid. 13 blootgelegd, hoewel hij daar nog duidelijk toont te weten, dat Joh. 7:5 hem eigenlijk weerspreekt en hij ook Ep. 120 ad Hedib. slechts zegt, dat velen Maria, de moeder van Jakobus, en Maria, ἡ τοῦ Κλωπᾶ, voor identisch verklaarden. Het schijnt derhalve, dat hij zelf van zijne eigene zaak niet geheel zeker was.

4. Het gevoelen van Origenes heeft in den jongsten tijd slechts enkele verdedigers gevonden. Zoo hield op het voorbeeld van Paulus, Michaelis en anderen nog Thiersch de broeders van Jezus voor stiefbroeders uit een vroeger huwelijk van Jozef. Daarentegen is het gevoelen van Hiëronymus in de protestantsche kerk het eigenlijk traditioneele geworden, dat zelfs in den tijd van het rationalisme nog bleef heerschen [1]). De eigenlijke beweegreden, die de oorzaak was van dit gevoelen en van hare hardnekkige verdediging, was en bleef de kieschheid, die zich er tegen verzette, dat Maria na Jezus' geboorte nog kinderen van Jozef gehad zou hebben. Het scheen ook niet moeilijk, de combinatie van Hiëronymus verder uit te werken. Was eenmaal Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ Joh. 19 : 25 de moeder van Jakobus, den zoon van Alfeüs, dan had de zoon van deze Maria volgens Mk. 15 : 40 nog eenen broeder Jozes. Was verder de Lk. 6:16, Hand. 1:13 onder de apostelen genoemde Ἰούδας Ἰακώβου een broeder van Jakobus, den zoon van Alfeüs (vgl. ook Jud. 1 : 1), en de tweede bisschop van Jeruzalem, Simeon (Simon) eveneens een zoon van Klopas, dan hebben wij hier dezelfde vier

---

1) Het laatst is dit gevoelen nog verdedigd door Keil (comm. op Mattheüs 1877).

namen, waarmeê de mannen van Nazareth de broeders van Jezus noemden (Mark. 6 : 3). Hiermeê scheen het bewijs te zijn geleverd, dat deze zg. broeders eigenlijk Jezus' neven waren. Toch ontbreekt het aan de combinatie, waardoor men vier aan de Mk. 6 : 3 genoemde broeders van Jezus gelijke neven verkreeg, iederen vasten grondslag. Dat de Judas Jacobi van de geschriften van Lukas eenen broeder van Jakobus zal aanduiden, terwijl kort tevoren de Gen. Ἀλφαίου den vader aanwijst, is ondenkbaar, en is zeker niet de meening van Lukas, die tusschen beiden, juist in afwijking van de oorspronkelijke orde van de apostellijst (Mk. 3 : 10) Simon stelt. Maar ook de onderstelling, dat Maria ἡ τοῦ Κλωπᾶ twee zonen, genaamd Jakokus en Joses gehad heeft, rust toch slechts op de zeer waarschijnlijke, maar historisch onbewezene stelling, dat de vrouw van Klopas bij Johannes de zuster van de moeder van Jezus genoemd wordt en derhalve eene zuster had van denzelfden naam, wanneer men niet geheel willekeurig met Hofmann en Keil ἀδελφή hier als zwagerin wil opvatten, om den hier genoemden Klopas met den broeder van Jozef bij Hegesippus te kunnen vereenzelvigen. Wij weten derhalve in waarheid slechts van eenen neef van Jezus, den Simeon van Hegesippus, aan wien Hiëronymus bij zijne combinatie niet eens denkt, terwijl hij het bestaan van andere neven van Jezus niet heeft kunnen bewijzen. Al kon men ook eenige neven van Jezus noemen, die dezelfde namen droegen als de gelijknamige broeders van Mk. 6 : 3, toch blijft het onbegrijpelijk, hoe men er toe is kunnen komen, deze neven broeders van Jezus te noemen, daar wij uit Hegesippus zagen, hoe vroeg men aan den laatsten naam aanstoot nam.

5. Op zichzelve is het op eene dogmatische onderstelling rustende gevoelen, dat de in het N. T. vermelde broeders van Jezus eigenlijk zijne neven waren, geheel onafhankelijk van de vraag, of er onder de apostelen neven van Jezus waren, hoewel ook reeds bij Hiëronymus die onderstelling met het gevoelen vereenigd gevonden wordt, dat de zoon der zuster van Jezus' moeder, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ (Joh. 19 : 25),

die volgens Mk. 15 : 40 Jakobus heet, één was met den apostel Jakobus, den zoon van Alfeüs. Deze combinatie beval zich, nl. wanneer men nog Judas den zoon van Jakobus tot zijnen broeder maakte, daardoor aan, dat men dan de beide canonieke brieven tot apostolische geschriften kon maken. Juist het gevoelen van Hiëronymus hangt evenwel met de geheel onzekere, door Wetzel (Stud. und Krit. 1883, 3) en door Keil (Komm. op Petr. en Judas, 1883) krachtig bestredene onderstelling samen, dat Κλωπᾶς en Ἀλφαῖος slechts verschillende vormen van denzelfden naam zijn, of met de evenzoo willekeurige onderstelling van Hofmann en Keil, dat de Klopas van Hegesippus ook dezen Griekschen naam gedragen heeft. Daartegenover evenwel staat de bepaalde uitspraak, dat de broeders van Jezus gedurende het leven van Jezus nog niet geloovig waren (Joh. 7 : 5) evenals de duidelijke onderscheiding der broeders van Jezus van de apostelen in het N. T. en daarbuiten. Hiertegenover merkt men dan op, dat met de van de apostelen onderscheidene broeders slechts Jozes en Simon bedoeld zijn. Omgekeerd konden Eichhorn, Neudecker en Schott ondanks de erkenning van lichamelijke broeders van Jezus bij de vereenzelviging van Jakobus den rechtvaardige met Jakobus, den zoon van Alfeüs, blijven staan. Winer verklaarde, dat de vraag niet te beslissen was en het laatst is het standpunt van Eichhorn weder door Hofmann verdedigd. Maar het is duidelijk, dat wanneer er lichamelijke broeders vau Jezus waren, het dan geheel ondenkbaar was, dat een zijner neven voortdurend als zijn broeder genoemd werd. Daarom heeft Wieseler daaraan vastgehouden, dat de aan het hoofd van de gemeente te Jeruzalem staande Jakobus de apostel Jakobus, de zoon van Alfeüs was, maar hem van den broeder des Heeren bij Paulus onderscheiden (Stud. und Krit. 1840, 3, Komm. zu Gal. 1859). Maar dat Gal. 1 : 19 een andere Jakobus bedoeld zou zijn dan Gal. 2 : 9, is toch ondenkbaar. Beslissend voor dit gevoelen was, zooals vooral Wieseler op den voorgrond stelt, de ongegronde onderstelling, dat slechts een apostel die hooge positie te Jeruzalem kon innemen. Evenzoo onhoudbaar is de be-

denking van Winer, dat, daar Hand. 1 : 13 onder de apostelen twee Jakobussen genoemd zijn, ook Hand. 12 : 2, 17 slechts aan deze twee gedacht kon worden, waarom de Wette ten minste eene verwarring van de twee Jakobussen door den schrijver van de Handelingen aannam. Eindelijk steunt Hofmann vooral daarop, dat Paulus Gal. 1 : 19 (vgl. ook 1 Kor. 15 : 7) den broeder des Heeren onder de apostelen telt, terwijl hij hem toch slechts in beteekenis met hen gelijkstelt. Maar dat wordt reeds daardoor buitengesloten, dat hij hem Gal. 2 : 9 vóór Petrus vermeldt en de στῦλοι nadrukkelijk niet apostelen noemt.

§ 38. *De brief van Jakobus.*

1. De brief is gericht aan de twaalf stammen in de verstrooiing (1 : 1). Zijne lezers behooren derhalve uitsluitend tot het Joodsche volk en wonen in de heidenlanden buiten Palestina. De onderstelling, dat deze qualificatie eene eigenschap van de Oud-Testamentische gemeente op de Nieuw-Testamentische overbrengt, maar dat de Christenen in 't algemeen bedoeld zijn, ziet over 't hoofd, dat er bij de betrekking van het volk Israels tot de twaalf stammen en bij zijne locale concentratie in Palestina niet aan iets bijzonders gedacht wordt, wat daaraan als theocratische gemeente, maar wat daaraan als nationale gemeenschap toekomt en daarom op de Christelijke gemeente niet overgebracht kan worden [1]). Dit is evenwel reeds daardoor onmogelijk, omdat de brief niet eene eenvoudige verzameling van spreuken is met een

1) Köster en Lücke (Stud. und Krit. 1831), de Wette—Brückner (Komm. 1865), Hengstenberg (Ev. Kirchenz. 1866, 93 ff.), Grimm (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1870, 4), en met voorliefde de Tubingsche kritiek heeft het adres op de Christenen in 't algemeen doen slaan. Vgl. nog het laatst Holtzmann, Einl. 2. S. 331, v. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1884, 1, Hand-Komm. van Holtzmann, bewerkt door v. Soden, 1890, S. 144, Weizsäcker en Pfleiderer. Moet het adres in eigenlijken d. i. in ethnographischen zin beschouwd worden, dan mag men ook niet met Bleek en W. Schmidt (Des Lehrgehalt des Jacobusbriefes, Leipzig, 1869), aan gemengde gemeenten denken, of met Thiersch, Hofmann en anderen de Palestijnsche gemeenten insluiten, of aan Joden-Christenen denken, zooals Reuss wil.

opschrift (vgl. Palmer, Jahrb. f. deutsche Th. 1865, 1), maar overal concrete verhoudingen onderstelt, waarin de lezers zich bevinden en geheel bijzondere gebreken van het gemeentelijk leven bestrijdt. Het duidelijk overzicht van die gemeenten kan de schrijver slechts uit de toestanden van bepaalde gemeenten der diaspora genomen hebben. Maar de algemeene opvatting van het adres bewijst, dat de schrijver wezenlijk dezelfde toestanden in de gemeenten der diaspora onderstelt en daarom den brief voor haar allen bepaalt. Hij zegt niet van de Joden, aan wie hij schrijft, dat zij in Christus gelooven en onmogelijk is het toevallig, dat hij hen karakteriseert als behoorende tot de Joodsche diaspora. Veelmeer bewijst het, dat de geloovigen, aan wie hij schrijft, nog geheel tot de Israelitische gemeente behoorden, dat zij den band der sociale en godsdienstige gemeenschap met haar niet geheel verbroken hadden. H. 2 : 9—11, 4 : 11 enz. wordt de wet verbindend voor de lezers verklaard. H. 2 : 9—11, 4 : 11 enz. wordt ondersteld, dat de wet bindend was voor de lezers. Zij stonden nog met hunne ongeloovige volksgenooten in de gemeenschap der synagoge en onder haar gericht (2 : 2, 6). Zooals het reeds met het oog op de ongeloovige volksgenooten, die gewonnen moesten worden, voor de lezers noodig was, de sociale en godsdienstige gemeenschap met de Joden zoo lang mogelijk vast te houden, zoo maakte dit ook den schrijver mogelijk aan te nemen, dat genen voor een woord van hem als eenen knecht Gods (1 : 1), wanneer het door bemiddeling van de eerste lezers tot hen kwam, misschien toegankelijk zou zijn. Want de rijke handels-Joden, die bij hunne reisplannen geheel vergaten, dat zij zonder Gods raad en wil niets konden doen (4 : 13—17), kunnen evenmin als zij, die 1 : 10 enz. 5 : 1—6 met het gericht bedreigd werden, Christenen zijn, daar de Christelijke ἀδελφοί nadrukkelijk tegenover hen gesteld worden. Dan evenwel heeft de schrijver bij deze waarschuwing en bedreigingen aan zijne ongeloovige volksgenooten gedacht en in zoover is de aan de Joden der diaspora gerichte brief mede te beschouwen als voor hen bestemd.

2. Zooals ook elders het Christendom vooral onder de

lagere standen aanhang vond (1 Kor. 1 : 26 enz. vgl. Lk. 6 : 20 enz.), waren het in de streken der diaspora, welke de schrijver op 't oog had, uitsluitend de armen, die God verkoren had (2 : 5, vgl. 4 : 2). De Christelijke broeder staat in eene nederige houding tegenover den rijken volksgenoot (1 : 9 enz.), ja de armen zuchten onder den druk der rijken, in wier dienst zij hun brood moeten zoeken en die hun het loon verkorten (2 : 6, 5 : 4). Natuurlijk was hun toestand daardoor wezenlijk verergerd, dat hunne verdrukkers nu nog op hen als sectaristen nederzagen en tegen hen alles durfden wagen. Zooals zij den naam van Christus lasterden, welken de anderen beleden, sleepten zij hen voor het gericht der synagoge (2 : 6 enz.). Het schijnt zelfs zoover gekomen te zijn, dat het oordeel des doods over sommigen uitgesproken werd (5 : 6, vgl. Hand. 26 : 10). Dat waren de velerlei beproevingen, die den lezers overkomen waren (1 : 2, 12). De wederkomst van Christus, die hun tegenover hunne verdrukkers recht zou verschaffen en hun levenslot veranderen, bleef lang uit (5 : 7). Terwijl het geloof in den Messias toch altijd de verwachting in zich sloot, dat dit geloof aan de belijders het hoogste aardsche geluk teweeg zou brengen, was juist het tegendeel gebeurd. Men begon tegen God te murmureeren, die de armen te zwaar zou bezoeken (1 : 13). Terwijl men op het nieuwe geloof de hoop op zijne redding bouwde (2 : 14), vergat men, dat een dood geloof, hetwelk zich niet in werken openbaart, onmogelijk voor God rechtvaardig maken kan (2 : 17, 24, 26). Des te ijveriger was men, het pas verkregen geloof daardoor te bewijzen, dat men zich tot leermeesters van de nog ongeloovige volksgenooten opwierp (3 : 1). Maar het was een hartstochtelijk ijveren, een strijd om gelijk te hebben, waardoor men voor het geloof wilde winnen (3 : 14, 16). Men predikte hun boete en men maakte zich boos over hen, die niet hooren wilden (1 : 19, 26; 3 : 8). Men veroordeelde en men vervloekte hen (4 : 11, 3 : 9 enz) en men riep zuchtend tot God om wraak (5 : 9). Zulk een vleeschelijke ijver kon natuurlijk zijn doel niet bereiken (1 : 20, 3 : 18), maar slechts

strijd en twist veroorzaken (4 : 1 , 2). De schrijver evenwel brengt dat terecht tot den heimelijken strijd tegen de meer welgestelde volksgenooten terug, tot de wereldsgezindheid in hunne harten (4 : 2 enz.). Juist daardoor kon het gebeuren, dat men somtijds door valsche onderworpenheid aan de rijke ongeloovigen, den armen geloofsgenoot verloochende (2 : 1—5) en dat men zulk eene partijdigheid nog met eene vervulling van het gebod der liefde zocht goed te maken (2 : 8).

3. Reeds de in onzen brief ondersteldc toestanden verplaatsen hem naar een zeer vroeg tijdstip in het apostolische tijdvak. Zuiver Joodsch-Christelijke gemeenten, die nog geheel in den schoot van de Joodsche gemeenten leefden, kunnen buiten Palestina slechts bestaan hebben, voordat het heiden-Christendom door de Paulinische prediking uitbreiding kreeg. Onze brief heeft geen sporen van het bestaan van dat heiden-Christendom en van de vragen, die moesten ontstaan, wanneer dat heiden-Christendom met het Joden-Christendom in aanraking kwam. Het Christendom is nog eene beweging in het Jodendom, die slechts door de vijandschap der ongeloovige volksgenooten bedreigd wordt, maar waartegen de heidensche overheid nog geen maatregelen heeft genomen. Dat, zoodra in den schoot van de synagoge het geloof in den Messias eene scheiding veroorzaakte, de pas geloovig geworden partij zich (reeds voor hare afzonderlijke vergaderingen) eigene presbyters koos, is even natuurlijk als dat in de gemeente van Jeruzalem het vanzelf spreekt, dat er oudsten aanwezig zijn (Hand. 11 : 30, 15 : 2). Evenmin als het aanwezig zijn van oudsten (5 : 14) voor eenen lateren tijd der vervaardiging van den brief bewijst, evenmin wordt aan de oudsten een priesterlijk karakter toegekend, daar volgens 5 : 16 de zielzorg en de voorbede van allen verwacht wordt en de oudsten slechts als de meer in bijzonderen zin daartoe geroepenen voorkomen. De gewoonte van het zalven met olie (5 : 14), waarvan wij later nooit meer hooren, is klaarblijkelijk uit eene nog door Christus aan zijne jongeren aanbevolene gewoonte ontstaan (Mk. 6 : 13). Dat de brief onderstelt, dat het Christendom zeer ver verbreid is, blijkt niet

uit het algemeene adres. Wanneer zelfs 2 : 7 op den naam Χριστιανοί zag, wat zonder twijfel niet het geval is, zou dit volgens Hand. 11 : 26 niet naar eenen lateren tijd wijzen, die reeds door het beeld van de innerlijke toestanden der gemeente buitengesloten wordt.

Wanneer toch de Wette, Credner, Bleek, Guericke, Ewald, Wiesinger, W. Schmidt, Sieffert, L. Schulze en anderen den brief in het jaar 60 plaatsen, gaan zij van de onderstelling uit, dat de schrijver Paulinische brieven kent en 2 : 14—26 de Paulinische leer der rechtvaardiging of een zeker misbruik daarvan bestrijdt. Maar afgezien daarvan, dat in zuiver Joodsch-Christelijke gemeenten die leer weinig bekend en zeker niet in die mate misbruikt werd, dat de brief geen dwalingen in de leer, maar afdwalingen in het leven bestrijdt, zoekt hij nergens de juiste opvatting van de Paulinische leer der rechtvaardiging te handhaven. Hij is daarmeê onbekend. Vgl. over dit punt Weiss, Deutsche Zeitschr. f. chr. Wiss. etc. 1854, 51 ff., Hengstenberg, Evang. Kirchenztg. 1866, 93 ff., Weiffenbach, Theol. Exeg. Stud. über Jac. 2 : 14—16, Giessen, 1871, Kübel, Ueber das Verh. v. Glauben und Werken bei Jac. Tüb. 1880, Usteri, Stud. und Krit. 1889, 2. Had ten onzent Dr. Blom in zijn boek over den brief van Jakobus, 1869, beweerd, dat Jakobus de Paulinische rechtvaardigingsleer wel degelijk bestreden, maar haar niet begrepen heeft, Dr. D. C. Thijm (Theol. Studiën, 1883, bl. 188—221) was van een ander gevoelen. Deze geleerde zag tusschen Paulus en Jakobus slechts een verschil in uitdrukking. De eerste bestreed werkheiligheid en de ander weetheiligheid. Weiss ziet evenmin strijd tusschen Jakobus en Paulus. Het geloofsbegrip bij Jakobus is een ander dan dat van Paulus en de door Jakobus geëischte werken zijn niet de door Paulus bestreden werken der wet. De rechtvaardiging, waarvan Jakobus spreekt, is niet evenals bij Paulus eene handeling van Gods genade, waarbij den zondaar de gerechtigheid toegerekend wordt, maar de handeling van den rechter, die den rechtvaardige als zoodanig erkent (Matth. 12 : 37) en hem daardoor redt van het verderf. Daarom

bestrijdt Jakobus ook niet de Paulinische opvatting van de rechtvaardiging van Abraham, maar hij laat de tegenovergestelde gelden als eene, die ten gunste van zijne vermaning spreekt, omdat hij noch eene andere kent noch voor mogelijk houdt (2 : 21 enz.). De Paulinische formules (*μὴ πλανᾶσθε, ἀλλ' ἐρεῖ τις*) behooren tot de Rabbijnsche dialectiek. Uitdrukkingen als *ἀκροατής, ποιητής, παραβάτης νόμου, νόμον τελεῖν, δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων* (vgl. ook Jak. 2 : 10 met Gal. 5 : 3) behooren tot de leer der wet van dien tijd. Begrippen als *δικαιοσύνη θεοῦ, ἐλευθερία* komen alleen in geheel anderen zin voor. Eene overeenstemming als die van 1 : 3 (Rom. 5 : 3 enz.), 4 : 12 (Rom. 14 : 4) kan reeds daarom niets bewijzen, omdat zij niets specifieks Paulinisch bevat. Het geheel nog onontwikkelde echt Joodsch-Christelijke leertype is slechts denkbaar, wanneer de schrijver nog niet onder den invloed staat van de rijk ontwikkelde Paulinische theologie.

Men verschilt van gevoelen over de kwestie, welke betrekking er bestaat tusschen „Jakobus" en sommige N. T.ische geschriften. Vroeger beweerde men, dat 1 Petr. Jakobus gekend had. Tegenwoordig evenwel keert men de verhouding om. Zie b. v. Brückner, Chronologische Reihenfolge S. 60 ff., Holtzmann, Einl. 2. S. 336, Weiss, Einl. 2. S. 402. Weiss ontkent, dat Jakobus den brief aan de Hebreeërs gekend heeft. Vgl. Jak. 2 : 17, 20, 26 met Hebr. 6 : 1, 9 : 14, Jak. 3 : 18 met Hebr. 12 : 11, Jak. 2 : 21 met Hebr. 11 : 17—19. Holtzmann, Einl. 2. S. 336 meent, dat de brief van Jakobus wel degelijk achtslaat op den brief aan de Hebreeërs. Bleek-Mangold, Reuss en v. Soden (Hand-Komm. S. 160) zijn van het gevoelen van Weiss.

4. Het begin van den brief verplaatst ons dadelijk in den toestand des lijdens van de lezers en in de velerlei aanvechtingen, die voor hen daaruit voortvloeiden (1 : 2—18). De schrijver vermaant de lezers, die aanvechtingen als eene oorzaak van vreugde te beschouwen, daar hij op de goede gevolgen wijst, wanneer zij in het vaste vertrouwen op God om de wijsheid vragen, die alleen in staat kan stellen geduld te oefenen en den Christelijken naam hoog te houden (1 : 2—11).

Hij waarschuwt daarvoor de beproeving, die tot het gelukkigst doel lijden kan, aan God toe te schrijven, daar slechts de eigen booze lust tot zonde verleidt, maar God, de gever van alle goede gaven, door zijne hoogste gave, de wedergeboorte, door het woord der waarheid, hen tot hunne overwinning in staat heeft gesteld (1 : 12—18). Met de gedachte, dat dit woord overal gehoord en aangenomen moet worden, gaat de schrijver tot de eerste vermaning over, volgens welke het hooren van het woord niet zonder het handelen daarnaar mag blijven, omdat eene vroomheid, die zich niet in het leven openbaart, van geen beteekenis is en het Goddelijk welgevallen niet wegdraagt (1 : 19—27). Evenals het hooren van het woord eerst door de daad bevestigd wordt, zoo ook het geloof, waarmeê men het woord aanneemt, door het daarmeê overeenkomstige gedrag. Daarom maakt een oogendienst, die het geloof verloochent (2 : 1—7), evenals iedere afzonderlijke overtreding van de wet schuldig aan de geheele wet en geeft over aan een onbarmhartig gericht, waarvoor slechts de betooning van de barmhartigheid bewaren kan (2 : 8—13). Daarom is het geloof, dat zich niet in de werken openbaart, een dood geloof, dat nooit behouden kan (2 : 14—26). De tweede vermaning begint met eene waarschuwing tegen de verantwoordelijkheid, die men op zich laadt, wanneer men zich opwerpt tot leermeesters van anderen (3 : 1 enz.), omdat daarbij de verzoeking tot de zoo moeilijk te vermijden zonden met de tong niet uit kan blijven (3 : 3—8), waarvan de ergste in haar schril contrast met het karakter van den toestand des Christens beschouwd wordt (3 : 9—12). Dan volgt de waarschuwing voor het onheilige vleeschelijke ijveren, dat geen betooning is van de ware wijsheid, maar eene verloochening van de waarheid en dat geen vrucht voortbrengt (3 : 13—18). De schrijver ontdekt den diepsten grond van zulk eenen ijver en zulk eenen strijd in de geheime begeerte naar aardsch genot en den nijd op de welgestelde volksgenooten, in de liefde tot de wereld, waaraan God, die het geheele hart verlangt, de middelen ter bevrediging van de lusten niet geven kan (4 : 1—5). Hij verlangt ootmoedige onderwerping aan de

Goddelijke leiding, die slechts door ernstigen strijd tegen den verzoeker en door oprecht berouw tot de verhooging leiden kan, terwijl het kwaadspreken en richten tegen den naaste het werk aan den eenigen Rechter uit de handen neemt (4:6—12). Het laatste gedeelte komt terug tot het betoog van het begin, tot de rijke ongeloovigen, die tegenover de arme geloovigen staan. Hij houdt genen hun hoogmoed voor op hunne reis- en handelsplannen als eene zonde tegen het beter weten in (4:13—17) en bedreigt hen met alle hunne schatten met den ondergang als straf voor hunne wandaden bij het onmiddellijk op handen zijnde oordeel (5:1—6). De schrijver vermaant het oordeel aan God over te geven en geduldig te wachten op de wederkomst des Heeren zooals de vrome lijder Job (5:7—11). In een naschrift volgt dan nog eene nadrukkelijke waarschuwing tegen den eed (5:12) en de aanwijzing, hoe men zich in ziekte en in nood recht gedragen moet (5:13—18). De plicht van de voorbede voor den broeder leidt vanzelf tot voorzorg voor de verdwaalden en de zegen op zulke handelwijzen is de schoonste rechtvaardiging van zijnen eigen brief evenals de uitdrukking van zijne wenschen voor de lezers (5:19 enz.).

5. Dat de brief betrekkelijk laat in de kerk bekend is geworden, wordt hierdoor verklaard, dat hij aan kleine, uitsluitend Joodsch-Christelijke kringen gericht was, waarvan hij het eigendom bleef en dat hij op omstandigheden betrekking had, die spoedig in de groote kerk der heidenen niet meer begrepen werden. Dat de Syrische kerk hem in haar Bijbel had opgenomen, is van des te meer gewicht, daar zij waarschijnlijk het dichtst stond bij de kringen, waarin hij ontstond. Eerst van Origenes en Eusebius hooren wij, dat de brief van den broeder des Heeren afkomstig was. Maar gene telt hem nog wel tot de geschriften van algemeen erkend gezag en deze rekent hem wegens zijn spaarzamelijk gebruik in de kerkelijke oudheid tot de antilegomena. Hierop grondt zich ook de latere twijfel van den brief, ondanks welken twijfel de brief in de 4e eeuw algemeen

kerkelijk erkend was. Wanneer de schrijver zich eenvoudig Jakobus noemt en zichzelven beschrijft als een knecht van God en van den Heer Jezus Christus (1 : 1), kan dat voor de lezers eene karakteristiek geweest zijn, die vanzelve sprak, wanneer hij de broeder des Heeren was, die door zijne positie als het hoofd van de Jeruzalemsche gemeente zulk een aanzien bezat, dat eene onderscheiding van anderen van denzelfden naam niet noodig was. Slechts bij hem, die voor alle Christenen uit de Joden als het hoogste gezag gold (Gal. 2 : 12), is het te begrijpen, hoe hij tot alle geloovige Joden in de diaspora zich met woorden vol van zulk eene ernstige berisping wenden kon. Vooral is het bij hem, die zelf onder zijne ongeloovige volksgenooten zulk een hoog aanzien bezat, te begrijpen, hoe hij durfde hopen, dat ook dezen naar een vermanend woord van hem luisteren zouden. Met het historisch beeld van dezen Jakobus, in wien wegens zijne wettische vroomheid het geloof in den Messias slechts het ideaal van eene echten Israëliet verwezenlijkte, komt de geheele eigenaardigheid in de leer van dezen brief overeen.

Overal wordt het gezag der wet als iets, dat van zelf spreekt, ondersteld (2 : 9—11, 4 : 11 enz.), hoewel nog Holtzmann en anderen dit bestrijden. Wanneer nergens aan de z.g. ceremonieele wet gedacht wordt, volgt bij iemand, die de solidariteit van de geheele wet zoo met nadruk op den voorgrond stelt (2 : 10), zeker niet, dat hij de wet niet meer als bindend beschouwt voor de Joden, die in den Messias gelooven. Wanneer Jakobus de wet in den zin der door hem zoo hooggeschatte profeten (5 : 10) trachtte te vervullen, trad deze zijde van begin af aan bij hem achter de zedelijke zijde der wet terug (vgl. 1 : 27). Vgl. Reuss. Wanneer hem het woord der waarheid, waardoor de geloovigen weten, dat zij wedergeboren zijn (1 : 18), allereerst een woord is, dat in beoefening gebracht moet worden, eene volkomene wet (1 : 22, 25), is het duidelijk, dat hij aan de wet denkt, zooals de in Jezus verschenen Messias haar heeft leeren vervullen, die daarom ook 4 : 12 als wetgever en rechter beschouwd wordt. Nu evenwel wordt in het woord der waar-

heid tegelijk verkondigd, dat de wederkomst van den in heerlijkheid verhoogden Messias (2 : 1) ten gerichte onmiddellijk aanwezig is (5 : 3, 7—9). Daarom moet dit woord, wanneer het recht aangenomen wordt, zich in gehoorzaamheid aan den goddelijken wil, daarom moet het geloof zich in werken openbaren, en zoo de redding bewerken (1 : 21 enz. 2 : 14 enz.). Het heil, dat de Messias gebracht had, wordt nog daarin gezocht, dat Hij ons in staat gesteld heeft, den goddelijken wil recht te kennen en te vervullen, omdat nu de wet in het hart geschreven is (vgl. den λόγος ἔμφυτος 1 : 21 en daarbij Jer. 31 : 33). Overigens komt het vertrouwen op de goddelijke goedheid, die het geloovige gebed verhoort (1 : 5—7), den boetvaardige en ootmoedige zegen geeft en hem verhoogt (4 : 8—10), die in lichamelijken nood helpt en zonde vergeeft (5 : 13—18), die den vromen lijder met de kroon des levens beloont (1 : 12, 5 : 10 enz.), die aan degenen, die God liefhebben, het koninkrijk belooft en den barmhartige in het oordeel barmhartigheid laat ondervinden (2 : 5, 8), als iets voor, dat voor den Israeliet van zelf sprak, dat geen bijzondere bemiddeling door den Messias van noode had. Zulke gevoelens zijn slechts denkbaar bij iemand, die van begin af aan in de vervulling van den goddelijken wil, evenwel niet in Farizeeschen, maar in echt Oud-Testamentischen zin het heil gezocht en in het geloof aan de Messiaswaardigheid van Jezus de kracht daartoe gevonden heeft.

Daar deze Jakobus tijdens het leven van Jezus zich uit den kring der jongeren teruggetrokken had en eerst door zijne opstanding tot het geloof gekomen was, begrijpt men, dat overal op Oud-Testamentische voorbeelden gewezen wordt (2 : 21, 25; 5 : 10, 17) en niet op het voorbeeld van Christus.

Dikwijls evenwel wordt men aan uitspraken van Jezus herinnerd, die in de apostolische overlevering bewaard zijn [1]).

1) Zonder eenigen twijfel behooren tot de oudste overlevering de spreuken Matth. 7 : 1 (4 : 12, 5 : 9), 7 : 7 enz. (1 : 5, 4 : 3), 5 : 34 (5 : 12), 23, 12 (4 : 10) en dit zal ook van de 1 : 6, 25 voorkomende gelden, hoewel zij ons

Daarentegen komt het overeen met den tijd van den brief evenals met de teruggetrokkene natuur van dezen Jakobus, dat hij de diepere opvatting van het in Christus gegeven heil, zooals zich dat reeds in den oud-apostolischen kring en door Paulus ontwikkeld heeft, niet begrepen heeft, maar dat hij in het O. T., vooral in de Spreuken levensvoedsel gevonden heeft [1]).

6. Nadat reeds Erasmus en Cajetanus twijfel hebben uitgesproken aan den apostolischen oorsprong van den brief, heeft Luther met grooten nadruk dien oorsprong bestreden [2]).

---

ook eerst in eene latere opteekening bewaard zijn (Mk. 11 : 23, Joh. 13 : 17). Niets getuigt er voor, dat zij aan een onzer schriftelijke evangeliën ontleend zijn, vooral aan Lukas (Weizsäcker, Holtzmann, V. Soden). Veelmeer is er niet zelden eene in 't oog springende zakelijke overeenstemming, die toch op geen spoor van bekendheid met onze evangeliën wijst. Zoo 1 : 22 (Matth. 7 : 26), 2 : 8 (Mt. 22 : 39), 2 : 13 (Matth. 5 : 7, 18, 33 enz.), 4 : 4 (Matth. 6 : 24), 4 : 17 (Lk. 12 : 47) en in de tweede helft van 5 : 12 vinden wij eenen vorm, die afwijkt van Matth. 5 : 37, die, hoezeer zij ook in de kerk verbreid is, toch eene traditioneele verandering is. Des te minder mag men op de overeenstemming in enkele uitdrukkingen en beelden den nadruk leggen, die noch ons dringen te besluiten tot eene navolging van de evangeliën, noch van uitspraken van Jezus, zooals *τέλειος*, *δέχεσθαι τὸν λόγον*, *εἰρήνην ποιεῖν*, *σητόβρωτος*, *μοιχαλίδες* of de beelden van 3 : 12.

1) Eigenlijke aanhalingen heeft onze brief behalve de woorden der wet 2 8, 11 en het door Petrus ontleende aan Spreuk. 3 : 24 evenals de toespelingen op Jez. 40 : 6, Spreuk. 10 : 12 niet. Daarentegen is de geheele manier van uitdrukking van den schrijver gevormd naar de taal der profeten (4 : 8 vgl. Zach. 1 : 3) en Psalmen (3 : 8 vgl. Psalm 139 : 3; 5 : 3 vgl. Psalm 21 : 10), vooral naar de Spreuken van het O. T. Dat komt minder in sommige aanhalingen uit dan in den gnomologischen vorm en in de beeldspraak zoowel als in den nadruk, welke op de wijsheid gelegd wordt (1 : 5, 3 : 13—17), waarin geheel zooals daar de kennis van den goddelijken wil eene uitwendige wet niet meer schijnt noodig te hebben. Ten onrechte beweert men meestal, dat de schrijver zich vooral aan Jezus Sirach aansluit; want behalve 1 : 19, waar toch ook ondanks schijnbare overeenstemming in gedachten en uitdrukking de bedoeling een geheel andere is dan Sir. 5 : 11, is er slechts overeenstemming in den vorm 1 : 5 en Sir. 20 : 14 en overeenstemming in gedachten 1 : 13 met Sir. 15 : 12. Onjuist evenwel is, dat ergens aansluiting is aan het boek der Wijsheid. Voor eene bekendheid met Philo (vgl. nog Pfleiderer en daartegen Reuss) bewijzen de onkritische parallelen van Lösner niets, daar de gemeenschappelijke uitdrukkingen Hellenistisch gemeengoed zijn.

2) Hij nam aanstoot aan zijne tegenspraak van de leer van Paulus en zijn zwijgen over het lijden en de opstanding van Christus zoowel als over den

Calvijn bestreed het oordeel van Luther en noemde den brief eenen apostel niet onwaardig. Daarentegen werd Luther gevolgd door de Maagdenburgsche centurieën, Hunnius, Althammer, Wetstein, in 't algemeen door de Luthersche kerk, zoolang zij nog toeliet, dat men van de traditie afweek. Later is dat veranderd. Zie Strobel, Zeitschr. f. Luth. Theol. und Kirche, 1857, 2, 1860, 1, 1869, 4, 1871, 2. Juister is in den laatsten tijd de kritische vraag zóó gesteld of de brief van Jakobus, den broeder des Heeren, afkomstig was, waarmeê reeds de Wette de opgesmukte Grieksche taal van den brief onvereenigbaar vond. Wanneer evenwel nog Schmidt en Bertholdt in onzen brief de Grieksche vertaling van een Arameesch origineel zagen, erkent men heden wel, dat ook een Palestijnsch man zich de bekwaamheid om Grieksch te schrijven, eigen kon maken. De bedenkingen over de schrijfmanier vloeien voort uit de aansluiting van den schrijver aan het O. T., dat men wegens de behalve bij de schoolsche theologie ontbrekende kennis van het oud-Hebreeuwsch ook in Palestina slechts in de vertaling der LXX lezen kon. Den twijfel, welken Kern (Tüb. Zeitschr. 1835, 2) wegens de verwantschap van den brief met de Clementinen, wegens het gebruik van Oud-Testamentische apocriefen, van Philo en van den brief aan de Hebreeërs uitsprak, heeft hij zelf in zijnen commentaar (1838) teruggenomen. W. Grimm (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1870, 4) heeft in hoofdzaak de bedenkingen van de Wette herhaald en Schenkel zag in den brief het werk van eenen onbekenden Jakobus, aan de gemeente van Rome omstreeks 70 geschreven. Reuss ziet in den brief een werk uit den na-apostolischen tijd, waarin de vrij bekrompen schrijver naar het voorbeeld van Jakobus tegen de aristo-

---

geest van Christus. Hij noemt den brief eenen strooien brief, die er niets evangelisch uitzag, en waarin geen geregelde volgorde was op te merken. De schrijver zou een goed, vroom man geweest zijn, die eenige spreuken van de jongeren der apostelen onthouden en op papier gebracht had (Voorrede N. T. 1522). Hoe weinig hem evenwel de vraag, waarom het bij den oorsprong van onzen brief gaat, duidelijk was, bewijst, dat hij bij den apostel, wien hij den brief toekent, aan den zoon van Zebedeüs, aan Jakobus, denkt.

cratie der stelsels en der wetenschap evenals van het geld en van de schoone kleederen ijvert [1]).

7. De Tubingsche school kon schijnbaar in de polemiek van den brief tegen Paulus slechts eene bevestiging vinden van hare onderstelling betreffende de scherpe tegenstelling tusschen Jakobus en den apostel der heidenen. Daar evenwel zijne houding tegenover de wet overigens niet overeenstemde met hare voorstelling van het wettisch standpunt van het oudste Christendom, moest de schrijver een pseudonymus van den lateren tijd zijn, die dien Jakobus tot den drager maakte van zijn vergeestelijkt Joden-Christendom, om eene voor het practische Christendom nadeelige opvatting van de Paulinische leer der rechtvaardiging af te wijzen. Aan deze nog zeer eenvoudige opvatting van den brief door Baur zocht Schwegler eerst eenen vasteren, historischen grondslag te geven. Hij zag in den brief een tegenhanger van de Clementinische homilieën, eene apologie van de aan beiden gemeenzame, Ebionietische denkwijze, die de tegenstellingen in het Joden-Christendom wil verzoenen. De tegenstelling van rijken en armen, die den brief beheerscht, wordt door hem op het verwereldlijkte Paulinische heiden-Christendom in tegenstelling met het oud-Christelijk Ebionitisme verklaard. Reeds merkte hij polemiek op tegen de gnosis en de vervolgingen van den tijd van Trajanus. Hilgenfeld heeft de opvatting van de Tubingsche school in zoover zoeken te wijzigen, dat hij aan den tijd van Domitianus dacht en de bestredene wijsheid voor die van het Paulinisme hield, dat met zijne twisten over de leer de oorzaak was van den innerlijken strijd van de Christenheid, van de verwereldlijkte Christenen de rijke, heidensche vijanden van het Christendom onderscheidde en het Christendom van den schrijver voor een Esseensch en Orphisch Christendom verklaarde. Bij deze tijdsbepaling

1) **Weizsäcker vindt in den brief een Joden-Christendom, dat door zijne navolging van Jakobus zijne eigene gedachten zuivert onder den machtigen indruk eener leer, welke zij niet tot de hare maken kon en waarvoor daarom slechts het standpunt der onderwerping overblijft.**

blijven ook Holtzmann (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1882, 3) en V. Soden (Jahrb. f. prot. Theol. 1884, 1) staan, die den schrijver, een geestverwant van Clemens en Hermas, naar Rome verplaatsen, terwijl de laatste de geheel onbewezene vervolgingen van den tijd van Domitianus in het middelpunt van den onderstelden toestand verplaatst. Dr. Rovers (N. T.ische Letterkunde, 2e druk, bl. 93) meent, dat de brief waarschijnlijk uit den tijd van Domitianus dagteekent. Hij kan ook een twintigtal jaren later geschreven zijn. Volgens Brückner (Die chronologische Reihenfolge u. s. w. S. 292) is de brief uit den tijd van Hadrianus (117—138). H. 4:13—15 zou op eene periode wijzen, waarin de Christelijke gemeente van den druk der vervolging bevrijd was. Het adres is eene fictie. Zelf te Rome wonende, heeft de auteur zijne vermaning gericht aan eene kleine gemeente van Esseensch gezinde Joden-Christenen. Het is hem er om te doen, zijne kleine gemeente niet alleen voor de heidensche wereld, maar ook voor het Paulinisch Christendom te bewaren. Pfleiderer (Urchristenthum S. 865 ff.) houdt den brief voor een tegenhanger van den Pastor van Hermas, ontstaan in de 2e eeuw. Hij vindt er geen strijd tusschen het Jodendom en het Christendom uit de heidenen in, maar het practisch katholicisme, zooals het zich uit het Helleensche heiden-Christendom vooral in de kerk van Rome ontwikkeld heeft. In gelijken geest spreekt V. Soden zich uit, hierin getrouw gebleven aan zijne pas genoemde studie, in zijnen commentaar op den brief van Jakobus in den Hand-Commentar van Holtzmann, 1891.

§ 39. *De brief van Judas.*

1. De schrijver karakteriseert zijne lezers in het opschrift met den zegenwensch geheel in 't algemeen als trouw gebleven Christenen (vss. 1 enz.) en zegt, dat het geven van eene vermaning tegen iedere bestrijding van het den heiligen gemeenschappelijke geloof den inhoud van zijn schrijven uitmaakt. Hij wijst op het optreden van sommige lieden, die hij wegens hunne verduistering van de Christelijke waarheid

reeds in het O. T. als goddeloozen veroordeeld ziet (vss. 3 enz.). Hij herinnert aan drie hun wel bekende voorbeelden van het goddelijk strafgericht (vss. 5—7) en roept dan over die lieden, die zich evenals degenen, die door dit gericht getroffen zijn, met zonden des vleesches bevlekken en te gronde richten, daar zij zich van alles wat heerschappij heet, emancipeeren en machten, van welker beteekenis zij niets verstaan, lasteren, een wee uit, dat weder aan drie voorname voorbeelden van Oud-Testamentische zondaars herinnert (vss. 8—11). Aan de manier, waarop zij de liefdemaaltijden zonder vrees door zwelgerij ontwijden, toont hij in steeds sterkere beelden, dat zij niet zijn wat zij zijn willen, maar dat zij wat hun geestelijk leven betreft, geestelijk dood zijn, dat hun zondig karakter hunne eigene schande bewijst en slechts het verderf ten gevolge kan hebben, dat hij hun met de bedreiging van Henoch over de goddeloozen van zijnen tijd voorspelt, terwijl hij op 't eind nog de tegenspraak in hun geheele zijn openbaart, dat zij tegen God morren, hoewel zij door hun weelderig leven zelven de oorzaak zijn van hun eigen droevig lot, Zij spreken opgeblazen, hoewel zij ook weten te kruipen voor dezulken, van wie zij voordeel kunnen verkrijgen (vss. 12—16). Hij herinnert aan de woorden der apostelen, die het optreden van zulke frivole spotters, die naar hunne goddelooze begeerlijkheden wandelen, voorspeld hebben, en noemt hen niet zonder ironie als dezulken die scheuring maken, hoewel zij juist psychische menschen zijn, wien het aan den Geest ontbreekt (vss. 17 enz.). Tegenover dit verschijnsel moeten de lezers hun geloof zoeken te versterken, daar zij door gebed, zooals de Heilige Geest het leert, zichzelven in de liefde Gods bewaren en van de barmhartigheid van Christus bij het oordeel het eeuwige leven verwachten. Ook zij van hunnen kant moeten medelijden hebben met die afgedwaalden, doch aldus, dat zij tegenover de wankelenden beproeven, hen als eenen brand uit het vuur te redden, terwijl bij de anderen de vrees voor besmetting hen verhinderen moet, hun op de eene of andere wijze hunne barmhartigheid te bewijzen (vss. 20—23). De brief eindigt met eene plechtige doxologie.

2. De juiste opvatting van den brief hangt van het rechte begrip van de daarin bestreden verschijnselen af. De traditioneele opvatting zag daarin dwaalleeraars, en wel met het oog op vss. 4, 17 enz. de in den tweeden brief van Petrus (2 : 1 enz. 3 : 2) bestredene en voorspelde [1]). Geeft men evenwel deze onhoudbare opvatting op, dan bestaat niet meer de geringste grond om aan dwaalleeraars te denken, zooals reeds Ritschl (Stud. und Krit. 1861, 1) bewezen heeft. Nergens worden leerstellingen genoemd of bestreden en de verklaring van ἀποδιορίζοντες vs. 19 door partijschappen, die zij in de gemeente aanrichten, is onjuist. Evenmin mag men met de Wette, Reuss, Bleek, Schwegler slechts aan zondige menschen denken of slechts aan dezulken, die door het voorbeeld van hun onzedelijk leven als verleiders in de gemeente optreden. Het zijn niet alleen zedelijke dwalingen of gebreken van het zedelijk leven, die de brief bestrijdt, maar het goddelooze gedrag van die menschen is hunne tweede natuur geworden. Duidelijk blijkt uit vs. 3, dat zij de leer der genade als eenen vrijbrief voor hun weelderig leven beschouwen, dat zij juist datgene, wat Paulus Rom. 6 : 15 bestrijdt, voor de juiste gevolgtrekking van zijne leer der genade hielden, daar zij meenden, dat de begenadigde van elke wet vrij was en dat hij derhalve met de Oud-Testamentische wet van elken door Christus gegeven levensregel ontslagen was, wat de schrijver eene verwerping noemt van Christus' κυριότης. Het wijst ook op misbruik van Paulinische stellingen, dat zij zich, waarop klaarblijkelijk de ironische verandering van de door hen gemaakte onder-

1) Zoo na Luther, Michaelis, Hänlein nog Thiersch, Th. Schott, Hofmann, Spitta (Der 2. Brief des Petrus und der Brief des Judas, Halle, 1885). Maar vs. 4 kan οἱ πάλαι προγεγραμμένοι onmogelijk op een pas vervaardigd, apostolisch schrijven zien. Het ziet op het O. T. Vss. 17 enz. is, afgezien daarvan, dat 2 Petr. 3 : 2 op een geheel ander verschijnsel het oog heeft, en dat juist de meest eigenaardige trek in de voorspelling van 2 : 1 hier geen analogie heeft, niet van de schriftelijke voorspelling eens apostels, maar van herhaalde, mondelinge voorspellingen der apostelen sprake. Volgens Weiss heeft Judas nergens aan 2 Petr. gedacht.

scheiding vs. 19 wijst, voor de ware pneumatici hielden, die van den Geest leerden, den duivel verachten (vs. 8) en hetgeen voor het genot gegeven was, ook voor het genot te gebruiken (vs. 10). Vandaar hunne opgeblazen redenen (vs. 16), waardoor zij zich boven de op het algemeene standpunt des geloofs staande psychici verhieven, omdat hun geloof door geen vleeschelijk genot schade leed, waarom de schrijver het eenmaal overgeleverde geloof, dat geen verbetering behoefde, met zulk eenen nadruk als het hoog heilige beschouwde (vss. 3, 20). Het is derhalve niet de onjuist begrepene leer van de Christelijke vrijheid, waaraan zij zich aansluiten, zooals Bleek wil; maar wij zien in hen principieele Libertinisten, die, ongeschikt of ongeneigd, zich ernstiger met de vragen des levens in te laten, tevreden zijn, wanneer zij hunne zedelooze handelwijs door een beroep op hunnen genadestaat en hun verlicht geestelijk Christendom rechtvaardigen.

3. Een brief, die op een concreet verschijnsel ziet, dat eerst sedert korten tijd in den gezichtskring der lezers opgekomen was (vs. 4), die van menschen spreekt, die hunne agapen ontwijden (vs. 12) en speciale voorschriften voor hunne behandeling geeft (vs. 22 enz.), kan onmogelijk met Ewald, Sieffert, Holtzmann in den eigenlijken zin des woords een katholieke brief genoemd worden. Daar dergelijke brieven gewoonlijk persoonlijk overgebracht worden, was het niet noodig, in het opschrift eenen plaatsnaam te noemen en omdat de brief juist niet aan de gemeenten, waarin hij gelezen moest worden, als zoodanig gericht is, daar ook de Libertinisten daartoe behoorden, maar uitdrukkelijk slechts aan degenen, die onder hen trouw gebleven waren (vs. 1), was eene bepaalde gemeente of een kring van gemeenten uitgesloten. Zij, die meenen, dat de brief zich aan de voorspelling van 2 Petr. aansluit, onderstellen, dat hij aan Klein-Aziatische gemeenten gericht is. De historische analogie der Nicolaïeten doet ons in ieder geval aan den kring der Vóór-Aziatische gemeenten denken. Weliswaar moeten wij toegeven, dat gelijksoortige verschijnselen ook licht elders

gevonden konden worden, en dat men daarom even goed aan Syrische gemeenten kon denken, zooals de Wette deed. Maar het is waarschijnlijker, dat die dwalingen in eenen kring ontstonden, waarin Paulus in zijnen lateren tijd, toen de scherpere ontwikkeling van zijne leer der genade ontstond, voortdurend gewerkt had. Ook voor de tijdsbepaling van den brief geeft het verschijnsel van dat principieele libertinisme in den grond het eenige, vaste punt; want dat de apostelen, aan wier woord vs. 17 herinnerd wordt, reeds allen gestorven waren, volgt toch uit die plaats geenszins, hoogstens dat de gemeenten op het oogenblik zonder leiding waren. Daarentegen zal men het eerste optreden van dat valsche Libertinisme, dat op het eind van het jaar 60, zooals de Apocalypse bewijst, reeds eenen theoretischen grondslag had en eene school met apostelen en profeten vormde, die tegenover de gemeente als zoodanig positie moest nemen, spoedig na het jaar 65 moeten plaatsen, toen de vrij lange verwijdering van den apostel van zijn arbeidsveld een misverstand van zijn leer mogelijk maakte, waarvoor de redenen dan in het verminderen van het Christelijk-zedelijk leven te vinden waren, wat Paulus 2 Tim. 3 : 1—5 reeds ziet komen. Met een beroep op de dubieuse onderstelling, dat Judas niet vóór den dood van zijnen beroemden broeder het woord genomen heeft, beschouwt men gewoonlijk het jaar 62 (Credner en Sieffert het jaar 69) als den terminus a quo voor het schrijven van den brief. Wanneer evenwel de laatste hem tusschen 70 en 80 stelt, omdat de vorm van de hier bestreden dwaalleer meer ontwikkeld was dan die der Nicolaïeten, is toch waarschijnlijk het omgekeerde het geval. Nog meer onhoudbaar zijn de gronden, waarmeê Ewald, Schott en Hofmann dezen tijd kiezen. Wanneer in den tijd van Domitianus nog slechts kleinzonen van Judas in leven waren (Euseb. H. e. 3, 20), is het toch niet zeer waarschijnlijk, dat hijzelf tot op het eind van het jaar 70 geleefd heeft. Dat men evenwel uit het gebruik van het boek Henoch, waarop nog Credner en de Wette nadruk legden, of uit den tijd van het ontstaan van de Assumptio Mosis geen tijds-

bepaling voor onzen brief kan afleiden, wordt tegenwoordig algemeen toegestemd. Renan in zijn' „Paulus" laat den brief reeds in 54 door den wegens Paulus' optreden in Antiochië verbitterden broeder van Jakobus ontstaan.

4. De brief, welken de oudste Syrische Bijbel nog niet bevat, is in het Westen vroeg bekend en wordt door Tertullianus, die hem den apostel Judas toeschrijft, en op dezelfde gronden in den canon van Muratori tot het N. T. gerekend. Ook in de Alexandrijnsche kerk wordt hij door Clemens gebruikt en verklaard, door Origenes hooggeschat, hoewel men hier nog weet, dat de broeder van Jakobus, die hem geschreven heeft, niet tot de apostelen in engeren zin behoort. Eusebius rekent hem op dezelfde gronden als den brief van Jakobus tot de anti-legomena. Wanneer Hiëronymus (De vir. illustr. 4) met overdrijving zegt, dat de brief van den broeder van Jakobus wegens het citaat uit Henoch door de meesten verworpen wordt, zien wij daaruit, dat in zijnen tijd, toen men tusschen apocrief en canoniek streng onderscheid maakte, reeds aan het gebruik van een Joodsch apocrief boek aanstoot genomen werd. Maar de kerkelijke erkenning heeft daardoor geen schade geleden. De schrijver noemt zich vs. 1 broeder van Jakobus, waarbij wanneer men deze benaming zal verstaan, slechts aan den broeder des Heeren, die aan het hoofd van de Jeruzalemsche gemeente stond, gedacht kan worden. Evenals gene was ook hij geen apostel, maar hij maakt ook op apostolisch gezag geen aanspraak. Hij onderscheidt zich vs. 17 ten duidelijkste van de apostelen van onzen Heer Jezus Christus. Dat de schrijver een Christen uit de Joden was, bewijst de geheele brief, die vol is van Oud-Testamentische beeldspraak (vss. 12, 13), terwijl hij in de geschiedenis van het O. T. (vss. 5—7, 11) evenals in de Joodsche overlevering goed thuis is [1]). Maar dit kan

1) Of hij het verhaal van den strijd van den aartsengel Michael met den Satan om het lichaam van Mozes, waarop hij vs. 9 zinspeelt, aan de overlevering of aan een Joodsch apocrief boek (volgens Origenes De princ. 3, 2 aan de Assumptio Mosis, (vgl. daarover Hilgenfeld, Messias Judaeorum,

in 't geheel niet het gevoelen weerspreken, dat een voornaam lid van de Joodsch-Christelijke oudste gemeente den brief geschreven heeft. Dat een schrijver, die eene richting bestrijdt, welke uit misverstand van de Paulinische leer is voortgevloeid, ook kennis heeft van Paulinische begrippen, doet ons nog niet besluiten tot bekendheid met Paulinische geschriften, zooals Wiesinger onderstelt (vgl. de Wette, die vs. 25 gebruik gemaakt vond van de slot-doxologie van den brief aan de Romeinen). Hoewel de brief geen sporen draagt van eene vroegere betrekking tusschen den schrijver en de lezers, getuigt toch het feit zelf, dat Judas, die als δοῦλος Ἰησοῦ Χριστοῦ vs. 1 in elk geval aan den arbeid voor Gods koninkrijk deelgenomen heeft, zich tot de Klein-Aziatische gemeente wendt, genoeg daarvoor. Men kan dit dan alleen bevreemdend vinden, wanneer men er bezwaar in heeft te erkennen, wat toch reeds 1 Kor. 9:5 als feit erkend wordt, dat ook de broeders van Jezus reeds vroeg zendingsreizen ondernomen hebben, natuurlijk in de Joodsche diaspora, waarvan de geloovig geworden leden in dezen tijd reeds sedert lang veelvuldig met de heidensch-Christelijke, Paulinische gemeenten samengesmolten waren.

5. Luther ontkende den apostolischen oorsprong van onzen brief, deels op den juisten grond, dat de schrijver als een apostelleerling spreekt, deels op den onjuisten, dat hij 2 Petr. afschrijft en onbijbelsche spreuken en verhalen meedeelt. Daarna heeft de kritiek eenen tijd lang op zeer onvruchtbare wijze zich nu eens op deze, dan op gene wijze uitgesproken, totdat Jessien (De authent. ep. Jud. Lips. 1821) duidelijk maakte, dat de brief niet van eenen apostel, maar van den lichamelijken broeder des Heeren en van den be-

---

Lips. 1869) ontleend heeft, is daarom geheel onverschillig. Zeker heeft hij vs. 14 enz. het boek van Henoch (vgl. Dillmann, Das Buch Henoch, Leipzig, 1853) aangehaald en daarom ook wel de overlevering van de straf der zondigende engelen vs. 6 daaraan ontleend; want het gevoelen van Hofmann (vgl. F. Philippi, Das Buch Henoch, Stuttgart, 1868), dat omgekeerd het boek Henoch uit den brief van Judas geput en deze zelfstandig de gegevens van het O. T. nader ontwikkeld zou hebben, behoeft geen wederlegging.

kenden Jeruzalemschen Jakobus afkomstig wil zijn en dan ook werkelijk afkomstig is. Sedert dien tijd is het oudere gevoelen, dat de brief van Judas, den zoon van Jakobus, onder de twaalven afkomstig is (vgl. Bertholdt, Hänlein), alleen nog door onverschrokken verdedigers der overlevering als Hofmann en Keil voorgestaan, terwijl alle verdedigers der echtheid, zelfs L. Schulze, aan den lichamelijken broeder des Heeren denken. Zelfs de Wette vond geen voldoenden grond, den brief niet aan dien Judas toe te kennen. Voor Schwegler sprak het vanzelf, dat de schrijver alleen het masker van eenen broeder van Jakobus aangenomen had, omdat deze in de oogen der Joden-Christenen de vertegenwoordiger van de apostolische overlevering was, die hij wilde aanbevelen (vss. 3, 17, 20). Maar onbegrijpelijk is, dat hij daarvoor den geheel onbekenden Judas en niet Jakobus zelven koos. Daarentegen heeft de nieuwste kritiek, Hilgenfeld, Volkmar, Schenkel, Mangold, Lipsius, Holtzmann, Weizsäcker, Pfleiderer, Völter, Rovers, Brückner (Chronol. Reihenfolge, S. 298 ff.) in den brief de antinomistische gnosis der 2e eeuw, vooral die van de Carpocratianen bestreden gezien, welke reeds Clemens Alexandrinus Judas liet voorspellen (Strom. 3, 2). Men plaatst hem in 't midden van de tweede eeuw en laat hem te Alexandrië ontstaan. V. Soden (Hand-Comm. t. d. pl.) meent, dat Judas aan geen Carpocrates denkt. Hij acht het niet onmogelijk, dat de brief circa 80/90 ontstaan is. De uitdrukking μόνος δεσπότης is liturgisch en bestrijdt niet de leer van den Demioerg.

§ 40. *De apostel Petrus.*

1. Simon of Simeon (Hand. 15 : 14, vgl. 2 Petr. 1 : 1 naar het Hebreeuwsche Schimeon), de zoon van eenen zekeren Jonas (Matth. 16 : 17), komt in de oudere overlevering als een visscher aan de zee van Gennezareth voor, die met zijnen jongeren broeder Andreas in Kapernaüm woonde (Mk. 1 : 16, 29). De wijze, waarop bij het bezoek van Jezus in hun huis aan zijne schoonmoeder gedacht wordt (1 : 30 enz.),

maakt het niet onwaarschijnlijk, dat hij toen reeds weduwnaar was. Toch moet hij later weder gehuwd geweest zijn (1 Kor. 9 : 5), hoewel ook de συνεκλεκτή (1 Petr. 5 : 13) evenmin zijne vrouw is (tegen Neander) als de daar genoemde Markus zijn eigen zoon. Bij het begin zijner werkzaamheid als Messias in Galilea had Jezus allereerst de beide broeders (Mark. 1 : 17 enz.), volgens eene oudere overlevering allereerst en hoofdzakelijk Simon (Luk. 5 : 10) met den bepaaldea eisch, het visschersberoep met een hooger beroep te ruilen, geroepen, Hem te volgen. Niet alleen in de lijst der apostelen (Mark. 3 : 16), maar ook in den kring der drie vertrouwden van Jezus (5 : 37, 9 : 2, 13 : 3, 14 : 33) wordt hij steeds het eerst genoemd. Hij wordt door Jezus in plaats van de overigen aangesproken (14 : 37) en schijnt ook overigens als het hoofd van den kring der jongeren beschouwd te worden (16 : 7, vgl. Matth. 17 : 24). Jezus had hem den bijzonderen naam Petrus gegeven (Mark. 3 : 16), en hoe hij zulks bedoelt, bewijst het zeker tot de oudste overlevering behoorende bericht, dat Jezus op grond van de in dezen naam uitgedrukte rotsnatuur van hem de bevestiging van de Messiasgemeente verwacht heeft (Matth. 16 : 18). Aan Simon schijnt Jezus te denken, wanneer Hij aan de zonen van Zebedeüs op hun verzoek om de hoogste eereplaats in zijn rijk antwoordt, dat het niet zijne zaak is, die plaats te geven, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται (Mk. 10 : 40), nl. door God zelven naar gave en roeping, zooals Mt. 20 : 23 juist verklaart. Nog na zijne opstanding heeft Jezus hem daardoor boven anderen geëerd, dat Hij hem in 't bijzonder en, zooals het schijnt, het eerst verschenen is (Lk. 24 : 34, vgl. 1 Kor. 15 : 5).

In het vierde evangelie luidt de naam van den vader der beide broeders Ἰωάννης (Joh. 1 : 43, vgl. 21 : 15—17). Dat Bethsaïda als de stad van Andreas en Petrus genoemd wordt (1 : 44), d. i. als hunne geboorteplaats en oorspronkelijke woonplaats, sluit natuurlijk niet uit, dat zij zich later voor hun handwerk in Kapernaüm nedergezet hebben. Andreas komt daar voor als een der jongeren van den Dooper (1 : 40). Simeon daarentegen was alleen om der wille van zijnen doop

bij de Jordaan gekomen, toen Andreas hem daar zag en met Jezus, in wien hij den Messias gevonden had, bekendmaakte (1 : 41 enz.). Het verhaal van zijne roeping aan de Galileesche Zee is daarmeê zoo weinig in strijd, dat die roeping zonder vroegere bekendheid geheel onbegrijpelijk is. Dat Jezus hem den naam Petrus dadelijk bij die eerste ontmoeting gegeven heeft (1 : 42), wordt door Matth. 16 : 18 niet uitgesloten, waar Jezus zich slechts op de eigenschap beroept, welke door dien naam wordt aangeduid. Op het eind van het evangelie wordt hem na de opstanding van Jezus de door zijnen val verbeurde leiding van de gemeente, zooals de voorafgaande onderzoekende vraag bewijst, eerst weder toevertrouwd (Joh. 21 : 15—17).

2. Petrus had eene voortvarende natuur. Spoedig heeft hij een besluit genomen en zien wij hem in zijne gesprekken evenals in zijne handelingen overal de andere jongeren voorgaan. Hij spreekt in naam van de twaalven de belijdenis uit, dat Jezus de Messias is (Mk. 8 : 29, vgl. Joh. 6 : 69) en herinnert aan het loon, dat zij door hunne trouw meenen verdiend te hebben (Mk. 10 : 28). Nog de latere evangelieën laten hem gaarne in naam der jongeren spreken (Mt. 15 : 15, 18 : 21, Lk. 8 : 45, 12 : 41). Zooals hij alleen Jezus in het paleis van den hoogepriester navolgt (Mk. 14 : 54), laat de 4e evangelist hem op Paaschmorgen het eerst het graf onderzoeken en, zoodra hij den opgestane ziet, zich in zee werpen, om het eerst bij Jezus te zijn (Joh. 20 : 6, 21 : 7 enz.). Gemakkelijk bewogen door iederen indruk, die op zijne ontvankelijke natuur invloed uitoefent, laat hij zich tot onbezonnen woorden en daden verleiden. Hij verwijt het den Heer, wanneer deze voor de eerste maal van zijnen lijdensweg spreekt (Mk. 8 : 32) en hij wil op den berg der verheerlijking hutten bouwen (9 : 5). Juist zóó teekent hem het vierde evangelie, wanneer hij eerst de voetwasching weigert om dan, wanneer de Heer het deelgenootschap aan Hem daarvan afhankelijk maakt, meer te begeeren dan Jezus hem aanbiedt (Joh. 13 : 6—9) en wijst hem aan als dengenen, die in Gethsemane op onbezonnen wijze met het zwaard slaat

(18 : 10). Hij meent, dat hij den Heer tot in den dood getrouw zal blijven, ook wanneer allen zich aan Hem ergerden (Mk. 14 : 29, 31; vgl. Joh. 13 : 37) en hij verloochent Hem in den hof van den hoogepriester (Mk. 14 : 66—72). Nog later zien wij hem zijne door langdurige werkzaamheid beproefde overtuiging verloochenen, omdat het optreden van de afgezanten uit Jeruzalem bij hem de bezorgdheid wekt, daar als een afvallige van de vaderlijke wet beschouwd te worden (Gal. 2 : 11—13, vgl. § 14, 6). Slechts hij, die de harten kent als niemand, kon in deze schijnbaar zoo bewegelijke natuur den degelijken, vasten kern herkennen, die, toen hij in den loop zijner ontwikkeling tot volle kracht gekomen was, aan zijne energie de juiste richting gaf en hem bij zijne spoedig gevormde plannen deed volharden.

3. Dadelijk in den kring der jongeren, die zich na het afscheid van Jezus te Jeruzalem verzamelt, treedt Petrus als de leidende persoonlijkheid op. Door zijn optreden en zijne rede op het Pinksterfeest werden duizenden bekeerd en door middel van den door hem verlangden doop bij de eerste Messiaansche gemeente gevoegd (H. 2). Evenals hij door zijne rede na de genezing van den lamme de eerste vijandschap van den hoogen raad tot bedaren brengt (HH. 3, 4), treedt hij ook bij het tweede conflict in naam der apostelen sprekend op (5 : 29). Hij zuivert de gemeente van de door Ananias en Saffira teweeggebrachte ergernis, daar hij hun bedrog ontdekt (5 : 1—11). Hij bezoekt de pas gestichte gemeenten in Samaria en aan de Phoenicische kust, bij welke gelegenheid hij den eersten heiden doopt (HH. 8—10). Bij het eerste bezoek van Paulus te Jeruzalem komt hij zoo beslist als het hoofd der oudste gemeente voor, dat Paulus hem alleen wil leeren kennen (Gal. 1 : 18). Na den dood van Jakobus, den zoon van Zebedeüs, is hij het, tegen wien vooral de vijandschap der Joden gericht is (Hand. 12 : 3 enz.). Waarheen hij zich na zijne bevrijding uit de gevangenis gewend heeft, weten wij niet (12 : 7); zeker is slechts, dat van toen af Jakobus, de broeder des Heeren, aan het hoofd van de oudste gemeente komt (§ 38, 1).

Alleen nog bij het zg. apostelconcilie vinden wij hem te Jeruzalem, waar hij wel het eerst het woord neemt, maar klaarblijkelijk niet meer de leider is (Hand. 15 : 7, vgl. Gal. 2 : 9). Spoedig daarna ontmoeten wij hem in Antiochië (Gal. 2 : 11) en bij het laatste bezoek van Paulus te Jeruzalem is hij klaarblijkelijk niet meer aanwezig (Hand. 21 : 17 enz.). Het is ook ondenkbaar, dat een man met zooveel energie zijne werkzaamheid tot Judea of Jeruzalem beperkt zou hebben, vooral nadat een ander daar de eigenlijke leiding overgenomen had. De wijze, waarop Paulus hem in tegenstelling met zichzelven voor de ἀποστολὴ τῆς περιτομῆς geschikt acht (Gal. 2 : 8), is alleen verklaarbaar, wanneer Petrus vooral zendingsreizen in de Joodsche diaspora deed en dat Petrus op die reizen zijne vrouw met zich medenam, beschouwt Paulus als iets, dat vanzelf spreekt (1 Kor. 9 : 5). Elk vast gegeven ontbreekt ons, waarheen hij zich gewend heeft, afgezien van hetgeen wij uit zijnen eersten brief kunnen opmaken.

4. Op geloofwaardige getuigen rust het gevoelen, dat Petrus op het eind zijns levens ook naar Rome gegaan is. Zoo waarschijnlijk het is, wat reeds Clemens van Rome aanneemt, dat Petrus te Rome gestorven is (ad Cor. 5 : 4), direct staat het bij hem niet en onjuist is, uit Ignatius (ad Rom. 4 : 3 οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν) te besluiten, dat beiden in Rome gewerkt hebben. Daarentegen komt sedert het laatste kwartaal der 2e eeuw het bericht van het oponthoud van Petrus te Rome duidelijk voor in verband met de voorstelling, volgens welke de gemeente van Rome eene gemeenschappelijke stichting van de twee heiden-apostelen, Petrus en Paulus is. Weliswaar reduceert hij wat Dionysius van Korinthe (bij Eusebius, H. e. 2, 25) van eene gemeenschappelijke stichting van Korinthe en Rome door beiden zegt, toch in den grond der zaak tot een διδάσκειν op beide plaatsen. Maar Cajus van Rome spreekt reeds van de beide apostelen, die de gemeente stichtten, en Ireneüs van den tijd, toen zij daar het evangelie gepredikt en de gemeente gesticht hebben (adv. haer. IV, 3, 1,

vgl. 3, 2, 3). Vooral prijst Tertullianus onder de ecclesiae apostolicae die van Rome gelukkig, „cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt" (De praescr. haer. 36). Toch is de hypothese, dat de voorstelling van het oponthoud van Petrus te Rome slechts ontstaan is, om ter overwinning van de oud-Christelijke tegenstelling beide apostelen vreedzaam te vereenigen en Petrus in het werk van den heiden-apostel te doen deelen (vgl. Baur, Tüb. Zeitschr. f. Theol. 1831, 4; 1836, 3), onhoudbaar. Want bij Clemens van Rome en bij Ignatius komen de twee apostelen nog onbevangen naast elkander voor, zoodat elke gedachte aan eene zekere „Tendenz" buitengesloten wordt. De eerste zegt niets van eene gemeenschappelijke werkzaamheid van beiden en de laatste weet van een persoonlijk samenzijn in Rome niets. Vooral evenwel komt de voorstelling van een oponthoud van Petrus te Rome bij Clemens van Alexandrië alleen in verband met eene uitspraak over de vervaardiging van het Markus-evangelie voor, die met deze „Tendenz" niets te maken heeft en door Papias (bij Eusebius 3 : 39) uit den mond van den presbyter Johannes evenals door het karakter van het evangelie zelf bevestigd wordt.

Volgens eene latere verandering in het gevoelen van Baur hebben vooral Lipsius (Die Quellen der Röm. Petrussage, Kiel, 1872, vgl. nog Jahrbücher f. protest. Theol. 1876, 4) en Holtzmann (Schenkel, Bibel-Lexicon IV, 1872) den katholieken vorm van de sage van het gemeenschappelijk oponthoud van de beide apostelen te Rome als den lateren vorm van den oorspronkelijken anti-Paulinischen vorm willen beschouwen, waarin Petrus onder de gedaante van den magiër Simon den apostel Paulus naar Rome vervolgt om hem daar te bestrijden en te overwinnen. (Vgl. daartegen vooral Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1872, 3; 1877, 4; Joh. Delitzsch, Stud. u. Krit. 1874, 2). Maar de Joodsch-Christelijke sage in de Pseudo-Clementinische homilieën en recognitiones zoekt het tooneel van dezen strijd overeenkomstig het ontstaan van deze voorstelling allereerst in Antiochië. De overlevering van het oponthoud van Petrus te Rome, die nog in den brief van

Clemens aan Jakobus (H. 1) zonder eenig rapport met den strijd met den magiër optreedt, is eerst later gebruikt tot verdere ontwikkeling van de Clementinische romans (vgl. Const. apost. VI, 8) en komt ook in de oudere gnostische zg. Passiones Petri et Pauli voor, zonder dat dit van het conflict met den magiër gezegd wordt. De ons bewaarde katholieke Πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου evenwel, die den magiër door Petrus en Paulus gemeenschappelijk te Rome laten bestrijden, kunnen niet in aanmerking komen, daar zij op zijn vroegst in de 2e helft der 5e eeuw vervaardigd zijn.

Dat Simon later naar Rome verplaatst wordt, hangt met het bericht van Justinus samen, volgens hetwelk Simon onder Claudius te Rome gekomen is en daar Goddelijke vereering heeft gevonden (Apol. I, 26). Eerst Eusebius heeft het bericht van Justinus met de Clementinische bestrijding van den magiër Simon door Petrus, waarvan Justinus, Ireneüs en Tertullianus nog niets weten en die hij evenals reeds Hippolytus (Philos. VI, 20), zonder de wezenlijke bedoeling te kennen, voor werkelijke geschiedenis houdt, zóó gecombineerd, dat hij hem door Petrus naar Rome laat vervolgen en daarom dezen reeds in het 2e jaar van Claudius te Rome laat komen (vgl. H. e. 2, 14 en zijn Chron.), waarop dan Hiëronymus het 25jarig bisschopschap van Petrus te Rome laat rusten (De vir. ill. 1). Daarop steunt de geheele Roomsche overlevering, die nog Windischmann (Vindiciae Petrinae, Ratisb. 1836) verdedigd heeft, terwijl zij zelfs door katholieke theologen als Ellendorf (Ist Petrus in Rom gewesen? Darmstadt, 1841) opgegeven is (vgl. § 23, 2).

5. Weliswaar niet den kruisdood van Petrus, maar toch zijnen martelaarsdood vindt reeds de schrijver van Joh. 21 : 18 enz. in eene voorspelling van Jezus en hij onderstelt hem derhalve als een bekend feit. Dat Petrus den kruisdood te Rome ondergaan heeft, zegt Clemens Romanus nog niet direct (N° 4) en ook de canon van Muratori, die ergens van eene passio Petri spreekt, bepaalt aangaande den tijd en de plaats daarvan niets naders. Daarentegen beweert Cajus van Rome, dat hij nog in zijnen tijd de τρόπαια der beide

apostelen kon toonen. Maar zelfs het ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν van Dionysius van Korinthe (bij Eusebius, H. e. 2, 25) is niet streng chronologisch op te vatten. Eerst bij Ireneüs vormt reeds de ἔξοδος der beide apostelen eene uitdrukkelijke tijdsbepaling (adv. haer. III, 1, 1). Het is volkomen genoegzaam, daarbij evenals bij de mededeeling van Dionysius aan den laatsten tijd van Nero te denken. Dat het juist het bloedbad van het jaar 64 geweest is, waarin beide apostelen omkwamen, volgt evenmin indirect uit 1 Clem. ad Rom. 6, 1 als uit de mededeeling van Tertullianus, dat zij onder Nero gestorven zijn (Scorpiace 15). Dat Paulus in onderscheiding van Petrus met het zwaard gedood moet zijn (De praescr. haer. 36: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Johannis exitu coronatur), spreekt dat beslist tegen, daar Paulus in die dagen door zijn Romeinsch burgerrecht wel nauwelijks voor den slavendood gevrijwaard zou zijn (vgl. § 26, 6). Eerst Hiëronymus (De vir. ill. 1) laat hen op denzelfden dag sterven. Het is niet onwaarschijnlijk, dat Petrus eerst na den dood van Paulus te Rome gekomen is, hoewel men dit ook moeilijk met Mangold daaruit bewijzen kan, dat hij niet als een indringer in zijn arbeidsveld komen wilde, daar wij niet weten, welke omstandigheden hem naar Rome gevoerd hebben. Aan den martelaarsdood van Petrus te Rome hebben nog Olshausen (Stud. und Krit. 1838, 4), Gieseler en Niedner, Credner en Bleek, Ewald en Weizsäcker (vgl. Jahrb. f. d. Theol. 1876, 2 en Apost. Zeitalter), Mangold en Hilgenfeld vastgehouden (vgl. Zeitschrift f. w. Theol. 1876, 1, 1877, 4). Zie het laatst Sieffert (bij Herzog, Real-Encycl. XI, 1883).

§ 41. *De eerste brief van Petrus.*

1. De brief noemt zijne lezers zoodanigen, die door hunne verkiezing tot deelneming aan de hemelsche zaligheid hier op aarde vreemdelingen zijn. Zij behooren tot de diaspora van Klein-Azië, nader van Pontus, Galatië, Cappadocië, Azië en Bithynië (1 : 1). Zoo kunnen de lezers volgens Weiss

(S. 425) slechts geloovige Joden-Christenen zijn. Hiermeê komt overeen, dat niet alleen Oud-Testamentische plaatsen aangehaald worden (zooals 1 : 16, 2 : 6), wat immers ook tegenover Heiden-Christenen door Paulus vaak geschiedt, maar dat ook toespelingen gemaakt worden op Oud-Testamentische plaatsen op eene wijze, welke die plaatsen bij de lezers bekend onderstelt, daar slechts met het oog op die onderstelling die toespelingen haar doel bereiken (vgl. vooral 1 : 24 enz., 2 : 3 enz., 7 : 9 enz., 22—25, 3 : 10—12, 14; 4 : 8, 17 enz. 5 : 5, 7). Dikwijls onderstellen ook de uitdrukkingen een goed begrip van Oud-Testamentische gebruiken, voorstellingen en geschiedenissen, welke in die mate van Christenen uit de Heidenen niet verwacht kunnen worden (vgl. 1 : 2, 10 enz. 19; 2 : 5, 24; 3 : 5 enz. 20). Wanneer de apostel de gemeenten door zijn woord eerst betuigen wil, dat de hun verkondigde genade Gods eene waarachtige is (5 : 13) en toch nergens in onzen brief een spoor van Joodsch-Christelijke dwalingen gezien wordt, waardoor de gemeenten verontrust werden, zooals Neander, Credner, Guericke, Bleek en nog L. Schulze ze onderstellen, is het duidelijk, dat zij, die hun het evangelie verkondigd hebben (1 : 12, 15), geen apostelen geweest zijn; dat er derhalve aan Joodsch-Christelijke gemeenten in de diaspora van Klein-Azië gedacht wordt, die bij het veelvuldig verkeer met het moederland door de evenzoo natuurlijke als toevallige propaganda van de Palestijnsche oud-gemeente ontstaan zijn. Dat zich aan deze gemeenten reeds enkele geloovig geworden heidenen aangesloten hadden, is mogelijk.

Blom (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 166 enz.) neemt ook aan, dat de lezers volgens Jak. 1 : 1 Joden-Christenen zijn, maar erkent, dat de inhoud van den brief hiermeê in strijd is. Holtzmann (Einl. S. 311) houdt de lezers voor Christenen uit de heidenen. De uitdrukking διασπορά vat hij als beeldspraak op. Evenals bij Paulus ook de heiden-Christenen met het oog op hun geloof zonen van Abraham heeten (Gal. 3 : 7), zijn 1 Petr. 3 : 6 de Christelijke vrouwen dochters van Sara geworden en evenals de Christenen Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ (Gal.

6 : 16) heeten, worden 1 Petr. 2 : 9, 10, 5 : 3 de predicaten van het oude bondsvolk op het nieuwe overgebracht. De παρεπίδημοι zijn niet de vreemdelingen in de verstrooiing, maar vormen de verstrooiing zelve (διασπορᾶς is eene epexegetische appositie), in zoover het heilige land, vooral Jeruzalem als voorbeeld van het hemelsche vaderland beschouwd wordt, terwijl de nog in de wereld levende Christenen, hetzij van Joodsche hetzij van heidensche afkomst „verstrooiden" heeten, wier vereenigingspunt en vaderland in den hemel is naar Fil. 3 : 20, Hebr. 13 : 14. Zoo Steiger, Mayerhoff, H. A. Schott, Godet, Hofmann, Keil, V. Soden, Hand-Comm. 2 S. 120 „diejenigen παρεπίδημοι, die als διασπορά von Pontus etc. existiren." Het gevoelen van Weiss en Kühl (zie laatste bewerking van Meyer's comm.) betreffende het Joodsch-Christelijk karakter der lezers rust op het volgens Holtzmann onaannemelijk gevoelen, dat vóór Paulus in Klein-Azië het evangelie gepredikt is (Beyschlag, Neutest. Theol. I, S. 369 „ein historisches Unding"). Volgens Holtzmann en anderen wijzen heidensche gewoonten en zonden (1 : 14, 18; 2 : 9, 10; 4 : 2—4, vgl. ook 3 : 6) op het heidensch karakter der lezers.

Leidt de nauwe betrekking, welke onmiskenbaar tusschen 1 Petr. en Rom., vooral tusschen 1 Petr. 3 en 4 en Rom. 12 en 13 bestaat, vele critici tot de overtuiging, dat 1 Petr. eerst geschreven kan zijn, toen de brief aan de Romeinen bestond en hij sterk verbreid was, Weiss keert de verhouding tusschen Rom. en 1 Petr. om en verklaart, dat Rom. van 1 Petr. afhankelijk is. Men erkent tegenwoordig zoo goed als algemeen, dat de hypothese van Weiss betreffende de afhankelijkheid van Rom. van 1 Petr. onjuist is. Al heeft Seufert (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1874, S. 360—388) de afhankelijkheidsbetrekking tusschen 1 Petr. en Rom. overdreven, zooals licht te begrijpen is van iemand, die zich tot taak heeft gesteld, de betrekking tusschen een paar brieven in het licht te stellen, het is volgens Baljon een vaststaand resultaat der kritiek, dat 1 Petr. van Rom. afhankelijk is. Het uitvoerigst heeft over de betrekking, welke tusschen 1 Petr. en andere geschriften des N. T. bestaat, gehandeld:

W. Brückner, Die chronologische Reihenfolge, in welcher die Briefe des neuen Testaments verfasst sind, 1890.

3. De hoogst eigenaardige karakteristiek van de lezers in het adres wijst op de bestemming der uitverkoren vreemdelingen tot hun hemelsch doel en hunne roeping om gehoorzaam te zijn, waarover de geheele brief handelt (1 : 1 enz.). De brief begint dienovereenkomstig met eene dankzegging aan God voor hetgeen de leden door de opstanding van Christus verkregen hebben en voor de hoop op het hemelsch bezit (1 : 3—5), die door het lijden van den tegenwoordigen tijd niet verminderd, maar slechts verhoogd kan worden (1 : 6—9) en die op den vasten grondslag van het ons reeds geschonken heil rust, dat de profeten eerst als in de toekomst aanschouwden (1 : 10—12). Onmiddelijk aan de grondgedachten van dit begin sluit zich 1 : 13 de eerste reeks vermaningen aan, die opwekken tot eenen heiligen wandel in de vreeze Gods (1 : 14—21), tot ongeveinsde broederlijke liefde (1 : 22—25), en tot den wasdom in het heil, waardoor zij zich als het ware volk Gods ontwikkelen, waarin de Oud-Testamentische belofte verwezenlijkt is (2 : 1—10). Met eene herhaalde verwijzing naar de vreemdelingschap der geloovigen in de wereld gaat de brief tot de tweede reeks vermaningen over, waarin gehandeld wordt over de verhouding der geloovigen tot de hen omringende wereld (2 : 11 enz.), en dat wel bijzonder over hunne verhouding tot de heidensche overheid (2 : 13—17) evenals van de slaven tot hunne heidensche heeren (2 : 18—25) en van de vrouwen tot hare ongeloovige mannen (3 : 1—6), waaraan zich nog eene vermaning aan de geloovig geworden mannen tot het goed gedrag jegens de vrouwen aansluit (3 : 7). Met eenen blik op de Christelijke gezindheid in 't algemeen gaat de schrijver verder aantoonen, hoe de Christenen te midden van hunne vijandige omgeving zich niet tot het kwaad moeten laten verleiden, maar door volharding in het goede hunne vijandschap overwinnen (3 : 8—16), wat hem aanleiding geeft te spreken over den zegen van het lijden, dat zoo gedragen wordt (3 : 17—4 : 6). Met eene herinnering aan het nabij zijnde

einde gaat de brief eindelijk over tot de derde reeks vermaningen, die op het gemeentelijk leven der Christenen betrekking heeft, waarbij het vooral aankomt op bereidvaardigheid tot het gebed, zooals deze nabijheid ze vordert, en verder op het bewijs van liefde bij de vergeving van zonden, bij het bewijzen van gastvrijheid, en bij het wederzijdsche dienen met alle gaven van woord en werk (4 : 8—11). Wanneer de schrijver nog eens over het lijden der Christenen spreekt, is het gezichtspunt, waaruit dit geschiedt, een geheel ander dan 3 : 9—16. Want hier wordt er speciaal aan gedacht, hoe de gemeente het lijden dragen moet, dat voortvloeit uit de belijdenis van Christus, om daardoor God te verheerlijken en in het gericht beproefd te worden (4 : 12—19), zoodat ook hier het parenetisch oogpunt het parakletische overtreft. Daaraan sluit de vermaning aan om het gemeentelijk ambt getrouw te behartigen en zich aan de opzieners te onderwerpen (5 : 1—5). De slotvermaning verlangt, dat men ootmoedig zich buige voor Gods hand en verlangt waakzaamheid, om de Satanische bestrijding in het lijden van den tegenwoordigen tijd door het geloof te overwinnen en sluit met eenen zegenwensch (5 : 6—11), waarop het slot van den brief volgt (5 : 12—14).

4. De reeds aan Clemens, Polycarpus en Papias bekende brief (§ 6, 7) behoort op het eind der 2e eeuw reeds als Petrinisch tot het N. T. (§ 9, 5) en wordt, daar hij ook in den canon van Muratori oorspronkelijk onmogelijk ontbroken kan hebben (§ 10, 3), sedert Origenes en Eusebius terecht tot de Homologoumena gerekend (§ 10, 7. 11 : 3). De schrijver noemt zichzelven apostel van Jezus Christus (1 : 1) en getuige van zijn lijden (5 : 1), hoewel hij zoo weinig zijne apostolische waardigheid laat gelden, dat hij op laatstgenoemde plaats slechts de medepresbyter wil zijn. Overeenkomstig dit getuigenis van den brief kan men met Steiger terecht den schrijver den apostel der hoop noemen. De krachtige natuur van den apostel (§ 39, 2) moest van meet af al zijn streven op het einde richten, en zoo in de levende hoop, die met blijde gewisheid het einde als tegenwoordig beschouwt, het

hoogste goed en het innigste motief van alle Christelijk leven vinden. Evenzoo herkennen wij den apostel der besnijdenis niet alleen in de doorgaande aansluiting aan het O. T., maar ook in de wijze, waarop de geloovige gemeente slechts het ideaal van Israel moet verwezenlijken, Gods eigendom, Gods huis en priesterschap, Gods kudde te zijn (2 : 9 enz. 2 : 5, 4 : 17, 5 : 2 enz.). Als knechten Gods moeten zij in vreeze en gehoorzaamheid (2 : 16 enz. vgl. 1 : 17, 1 : 2, 14) van hen zich afscheiden, die om der wille van hunne ongehoorzaamheid een prooi worden van het verderf (2 : 7 enz. 3 : 1, 4 : 17), God den getrouwen Schepper vertrouwen en voor Hem als den onpartijdigen rechter heilig wandelen (4 : 19; 1 : 17). Hoewel de eisch van heiliging woordelijk aan het O. T. ontleend wordt (2 : 15 enz.), wordt toch nergens op ceremonieele bepalingen aangedrongen, die in de gemeente als in hoogeren zin vervuld beschouwd worden (2 : 5). Dat de schrijver werkelijk een der oudste apostelen was, zien wij eindelijk uit de wijze, waarop hem het onschuldig en geduldig lijden van Christus voor den geest zweeft (2 : 21 enz. vgl. 1 : 19, 3 : 18); hoe de ervaring van de verandering, welke de opstanding van Christus en zijne verhooging bij zijne getuigen bewerkte, klaarblijkelijk aan de uitspraken van 1 : 3, 21 (vgl. ook 3 : 19, 4 : 13, 5 : 1) ten grondslag ligt; aan de wijze waarop hij aan hen, die Jezus niet gezien en nogtans liefgehad hebben, denkt (1 : 8); aan de manier, waarop hij zich voortdurend de woorden van Christus herinnert en in de wijze, waarop zijne leer het getuigenis van zelf doorleefde heilsfeiten is, hetwelk geen nadere bemiddeling van noode heeft.

5. De situatie van den brief legt aan de echtheid geen moeilijkheden in den weg. Daar Petrus reeds vroeg (Hand. 12 : 17) Jeruzalem verlaten moest en volgens Hand. 15 daar niet meer voorkomt, maar hij zich veelmeer op zendingsreizen naar de diaspora begaf (§ 39, 3), kan hij zeer gemakkelijk betrekkingen met de Joodsch-Christelijke gemeenten van Klein-Azië aangeknoopt hebben, hoewel onze brief niet eens onderstelt, dat hij vóór dezen brief daar reeds relaties gehad heeft. Hij bevond zich op zendingsreizen in

de landen van den Euphraat; want hij groet 5:13 uit naam van de uitverkorenen (gemeente) te Babylon. Bij hem bevindt zich Markus, de zoon van een huis, waarmeê Petrus volgens Hand. 13:12 in het nauwste rapport stond. Hij kan daarom toch wel zijn geestelijke zoon, d. i. door hem bekeerd zijn. Evenals hij Hand. 13 : 5, 15 : 39 Barnabas op zijne zendingsreizen vergezelt, is hij thans met Petrus naar het Oosten gegaan. De brief schijnt volgens 5:12 door Silvanus te zijn overgebracht, wat overigens niet noodzakelijk diens tegenwoordigheid te Babel onderstelt, daar hij hem ook naar Jeruzalem kan gezonden hebben met het verzoek hem verder te bezorgen. Daar Silvanus den apostel op zijne Macedonisch-Grieksche reis vergezelde en nog in Korinthe bij hem was (1 Thess. 1 : 1, 2 Thess. 1: 1), kan de brief niet vroeger geschreven zijn dan na den terugkeer van Paulus van daar (§ 15, 7), maar ook niet later dan vóór den tijd, toen Petrus van de Galatische verwarring (§ 18, 1, 2) of van de gevolgen van de werkzaamheid van Paulus te Efeze bericht gekregen had. De brief dateert derhalve volgens Weiss uit het midden van 50.

6. De bedenkingen, welke de kritiek tegen onzen brief geopperd heeft, rusten alleen op de onjuiste opvatting van het adres en zijne verhouding tot de Paulinische brieven. Dat Petrus zich tot Paulinische gemeenten zou gewend hebben, om voor haar met gebruik van de Paulinische brieven diens leer te versterken, hoewel de brief geen spoor van dwaalleer heeft, en van eene behoefte aan eene zoodanige bevestiging geen sprake kan zijn, is zonder twijfel eene historische onmogelijkheid. Daarom betwijfelde reeds Cludius (Uransichten des Christenthums, Altona, 1808) de echtheid van den brief. Slechts de krachtige uitwendige getuigen en de moeilijkheid, bij zulk eenen eenvoudigen vermanenden brief het doel van de vervalsching duidelijk te maken, kon de Wette (vgl. ook Reuss) verhinderen, zijne ernstige bedenkingen te onderdrukken. Reeds sedert Semler nam men daarom de hypothese te baat, dat Markus, zooals Eichhorn wilde, of de Paulinische medegenoot Silvanus, zoo-

als volgens 5 : 12 waarschijnlijker was, vgl. Ewald, W. Grimm, Stud. u. Krit. 1892, 4, Schenkel, Renan en Weisse, Evangelienfrage, 1856, meer of minder zelfstandig volgens de opdracht van Petrus een brief geschreven heeft. Tot deze opvatting is onlangs Usteri teruggekeerd, hoewel hij twijfelt, of Silvanus nog tijdens het leven van Petrus of na zijnen dood in zijnen naam geschreven heeft. Maar ook voor de tijdsbepaling van den brief brachten deze onderstellingen groote moeilijkheden teweeg. Liet men den brief met B. Brückner nog onmiddellijk na de Paulinische werkzaamheid in Klein-Azië vervaardigd zijn, dan begrijpt men niet, hoe Petrus er toe kwam, de daar aanwezige gemeenten in de plaats van hunnen apostel te vermanen, zonder dat hij hem noemde, terwijl de brief geen enkel spoor vertoont van de Galatische twisten en de daar gerezen kwesties. Denkt men met Wieseler, Guericke, Bleek, Keil en anderen aan den tijd van Paulus' gevangenschap te Rome, zooals men doen moest, om Petrus den brief aan de Romeinen en dien aan de Efeziërs te laten gebruiken, dan begrijpt men niet goed, dat van de in Phrygië ontstane dwaalleer geen spoor ontdekt wordt en dat Petrus aan de gevangenschap van hunnen apostel met geen enkel woord denkt. De moeilijkheden vermeerderen, wanneer men met de meesten (vgl. nog Sieffert en L. Schulze) den brief laat ontstaan tijdens de Christenvervolging van Nero [1]).

1) Dr. C. H. van Rhijn besprak in zijn proefschrift „De jongste bezwaren tegen de echtheid van den eersten brief van Petrus," 1875, en handhaafde vooral tegenover de bedenkingen van Pfleiderer en Hilgenfeld de echtheid van den brief. Van Rhijn kwam op de bezwaren, tegen zijne opvatting door Blom (Theol. Tijdschr. 1876, bl. 166—172) ingebracht, terug in zijn artikel „De persoonlijkheid van Petrus volgens de vier evangeliën" (Stud., 1880, bl. 191—228) en trachtte daar aan te toonen, dat de Petrus van de evangeliën en die van 1 Petr. dezelfde persoon is.

In zijn opstel „Wanneer werd de eerste brief van Petrus geschreven" (Theol. Studiën, 1892, bl. 111—128) heeft Baljon beproefd aan te wijzen, dat de vervolgingen, waarvan 1 Petr. sprake is, bloedige vervolgingen waren, welke dateeren uit den tijd van Trajanus (98—117). O. a. wees Baljon op de leer van de nederdaling van Christus in de onderwereld of de Sjeool, die z. i. de echtheid van 1 Petr. weerspreekt.

7. Zoo was dan de Tubingsche school gerechtigd, in dezen brief, waarin Petrus aan Paulus een bewijs van rechtzinnigheid gaf (5 : 12) en zelfs een verwaterd Paulinisme zou leeren, waarin Silvanus en Markus, die beiden evenzeer tot de oudste gemeente als tot den Paulinischen kring behooren, eene rol spelen (5 : 12 enz.), het Tendenzgeschrift van eenen Pauliner te zien, die de gedeelde partijen der kerk wil vereenigen. Maar van deze opvatting van Baur (vgl. Theol. Jahrb. 1856, 2), van Schwegler en Hausrath zijn reeds Hilgenfeld (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, 4), Pfleiderer, Holtzmann en Mangold teruggekomen, omdat zij in een schrijven met zulke zuivere practische bedoelingen die dogmatische bedoelingen terecht missen en aan 5 : 12 slechts eene ondergeschikte beteekenis toekennen. Daarentegen zijn zij zeer bepaald met hen blijven staan bij de vervaardiging in den tijd van Trajanus, wiens vervolgingen de eigenlijke aanleiding tot het schrijven van den brief zouden zijn (vgl. ook Weizsäcker). Schwegler trachtte aan te toonen, dat 5 : 1 enz. reeds hiërarchische bedoelingen voorkomen. Maar dat in het *τῶν κλήρων* 5 : 3 de latere technische benaming van den clerus niet gevonden kan worden, wordt tegenwoordig vrij algemeen toegestemd en dat het ijveren naar winst en heerschappij een gevaar is, dat voor ieder, die eene meer verhevene positie heeft, voor de hand ligt, is niet te betwijfelen. Daarentegen is volgens Weiss een brief, waarin de lezers nog als eerst tot het Christendom bekeerd aangesproken worden (2 : 2, 25; 4 : 3 enz.), en de charismen van den apostolischen tijd nog werkzaam zijn (4 : 10) en de hoop op de onmiddellijke nabijheid van het einde nog zoo levendig is, terwijl daarentegen elke sympathetische of antithetische aanraking met de gnosis

---

Prof. Cramer (Exeg. et crit. II, 1892, bl. 78—149) houdt de plaatsen in 1 Petr., waar over de nederdaling ter helle gesproken wordt, voor geïnterpoleerd. Zie daarover Baljon, Theol. Stud. 1892, bl. 429—431. Opmerkelijk is, dat de nederdaling ter helle ook voorkomt in het evangelie van Petrus, 41, 42 ed. van Harnack, 1893, S. 61.

R. Steck (J. f. prot. Th. 1891, S. 545—585) plaatst 1 Petr. onder Antoninus Pius.

ontbreekt, in den tijd van Trajanus eene historische onmogelijkheid. Daarom gaat V. Soden met bestrijding van elke kerkelijke bedoeling tot den tijd na Trajanus terug en houdt het voor waarschijnlijk, dat Silvanus in naam van den apostel de gemeenten onder de algemeene vervolging, die evenwel onder Domitianus niet te bewijzen is, vermaand heeft (vgl. ook Seuffert, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1881). Hij bleef evenwel in gebreke te bewijzen, dat voor zulk een eenvoudig vertroostend schrijven een apostolisch masker noodig was.

§ 42. *De tweede brief van Petrus.*

1. Dat de algemeene karakteristiek der lezers in het adres (1 : 1) evenmin als bij de brieven van Jakobus en Judas de bestemming voor eenen bepaalden kring van gemeenten uitsluit, bewijst hier nadrukkelijk 3 : 1, waar de lezers als zoodanig aangewezen worden, aan wie de eerste brief van Petrus gericht is. Nu karakteriseert de apostel hen uitdrukkelijk in tegenstelling met zichzelven, den geboren Jood, waarop reeds zijn volledige naam Symeon (Simon) Petrus wijst, en zijne volksgenooten als zoodanig, die een zelfde geloof ontvangen hebben, als de Christenen uit de heidenen. Daar nu de Klein-Aziatische gemeenten in den tijd, toen zij den eersten brief bereikten, volgens Weiss wezenlijk Joodsch-Christelijk waren (§ 41, 1), ligt tusschen de beide brieven een decennium, in hetwelk de Paulinische werkzaamheid het nationale karakter van de daar aanwezige Christenen geheel veranderd had. Inderdaad komen ook de gemeenten 3 : 15 als zoodanig voor, waaraan Paulus brieven geschreven heeft en volgens 3 : 2 moeten onder hen nog andere apostelen of apostolische mannen behalve hem gewerkt hebben, terwijl in den tijd van den eersten brief (1 : 12, 5 : 12) nog geen apostelen in dien kring het evangelie verkondigd hadden. Dat hij het heidensch-Christelijk karakter der gemeenten op den voorgrond stelt, vindt daarin zijne oorzaak, dat het meest bedenkelijke verschijnsel van den toenmaligen tijd, dat hem tot schrijven dringt, uit heidensch-Christelijke kringen voortge-

komen is en daarin werkt. Het zijn nl. zonder twijfel de principieele Libertinisten van den brief van Judas (§ 38, 2), die H. 2 bestreden worden. Zij zijn in de kringen, welke de schrijver op 't oog heeft, of in den tijd, waarin hij schrijft, reeds zoover gegaan, dat zij voor hunne grondstellingen ijverig propaganda maken en zij hebben ook reeds het middel gevonden, waarmede zij de Christenen lokken, daar zij voorwenden eerst de ware vrijheid der Christenen te geven, hoe onbeteekenend hunne woorden daarover zijn mogen (2:17 enz.). Zij zijn ook reeds begonnen door eene verkeerde uitlegging van het O. T. en van de Paulinische brieven deze valsche vrijheid te steunen (3:16 enz.). Juist daarom vreest de apostel nog iets ergers. De verderfelijke grondstellingen moesten van lieverlede eene formeele dwaalleer worden, die door haren verleidelijken vorm en door den ijver, waarmeê zij verbreid werd, eenen grooteren aanhang verkreeg en aldus verdeeldheid in de gemeente veroorzaakte (2:1 enz.). Het groote gevaar, dat in dit verschijnsel lag, werd door de tijdsomstandigheden nog vermeerderd. Wij hebben reeds in den brief aan de Hebreeërs en de Apocalypse gezien, hoe in de tweede helft van de eerste eeuw het uitblijven van de parousie de Christelijke hoop deed verflauwen, terwijl de parousie toch altijd een der krachtigste motieven voor het streven naar deugd geweest was. Nu hooren wij al, hoe men over het uitblijven van de parousie begon te klagen (3:9). Wat zou er evenwel van worden, wanneer de geheele Christelijke generatie, die toch op zulke goede gronden haar verwachtte, uitgestorven was? Het kon daarom niet uitblijven, dat men de belofte van de wederkomst als ijdel beschouwde en terwijl men met het uitblijven daarvan spotte, zich ongedwongen aan zijne begeerlijkheden overgaf (3:3 enz.).

2. Er kan niet aan getwijfeld worden, dat de schrijver bij de schildering van de Libertinisten van H. 2 de afschildering daarvan in den brief van Judas voor oogen heeft. Het gedeelte van dien brief met zijne vele beelden en voorbeelden, met zijne sterke polemiek vol uitroepen en zonder het noodige verband staat even vreemd in den overigens kalmen brief als

dat hij met den brief van Judas in vorm en inhoud overeenstemt. Nu eens worden de daar aangevoerde voorbeelden zeer breed ontwikkeld en geheel andere gezichtspunten daarin geopend dan men verwachten zou (2:6—9, vgl. Jud. 7; 2:15 enz. vgl. Jud. 11), dan weder wordt de betrekking met het concrete voorbeeld losgelaten en slechts eene algemeene gedachte daaraan ontleend, die wel de eerste onderstelt, maar niet meer het verband toont, waaraan het ontleend is en zonder hetwelk de zin nauwelijks verstaanbaar is (2:4, vgl. Jud. 6; 2:11 vgl. Jud. 9). Eene eigenaardige uitdrukking daarvan wordt behouden, waarvan het motief slechts uit het verband bij Judas duidelijk wordt of de uitdrukking aan herinneringen aan het plaatselijk verband ontleend wordt. H. 2:13 wordt een woord van Jud. 12 overgenomen (*συνευωχούμενοι*), maar den samenhang met de liefdemaaltijden laat 2 Petr. wegvallen, zoodat nog slechts de klank der woorden de keuze van de geheel anders gevormde uitdrukking bepaalt (*ἀπάταις* i. p. v. *ἀγάπαις*. *σπῖλοι* i. p. v. *σπιλάδες*.) Vooral evenwel zien wij de aansluiting aan de schildering van den brief van Judas daarin, dat de uitdrukking overal daar, waar zij met den brief van Judas overeenstemt, op geheel eenige wijze in onzen brief staat, terwijl dadelijk waar zij veranderd of door toevoegingen vermeerderd is, de uitdrukking in de zelfstandige deelen van den tweeden of in den eersten brief zijne parallelen heeft. Zakelijk evenwel blijkt de onmogelijkheid, om de verhouding tusschen de twee brieven om te keeren, hieruit, dat de verandering van het beeld Jud. 12 en de nadere bepaling van de *ὑπέρογκα* vs. 16 van de wijze afhankelijk zijn, waarop de Libertinisten, die onze brief bestrijdt, reeds dadelijk als verkondigers van een valsche vrijheid optraden (2:17 enz.). Dat deze aansluiting aan den brief van Judas eene opzettelijke is, kan niet betwijfeld worden.

Op voetspoor van Luther, Mill, Michaelis, Hofmann en Schott nam Spitta (Der zweite Brief des Petrus und der Brief des Judas) aan, dat Judas omgekeerd van 2 Petr. afhankelijk is. Uitvoerig is deze kwestie, de afhankelijksbetrekking

tusschen Judas en 2 Petr., onderzocht door Dr. Baljon (Theol. Tijdschr. 1888, bl. 314—350), die Spitta in 't ongelijk stelde.

3. Nadat de apostel zijne heidensch-Christelijke lezers gelukgewenscht heeft (1 : 1 enz.), houdt hij hun voor, hoe zij door de erkentenis van de bij de roeping geschonkene beloften alles ontvangen hadden, wat noodig was, om met Goddelijke kracht een nieuw leven van waarachtige vroomheid te lijden, en hoe het nu slechts van hunnen ijver afhing, of deze erkentenis zich vruchtbaar betoonen zou in een leven, dat rijk is aan Christelijke deugden en of zij, voor struikelen bewaard, het doel hunner roeping in het eeuwige Christusrijk ook bepaald zullen bereiken (1 : 3—11). Hen daaraan voortdurend te herinneren, moet zijne bestendige taak zijn gedurende den korten tijd, dat hij nog op aarde leven zal. Maar hij wil er voor zorgen, dat zij ook na zijnen dood iets hebben wat hen gedurig daaraan herinnert (1 : 12—15). Hij mag dat doen, omdat hij als ooggetuige voor de macht van God en de wederkomst van Christus, die het apostolisch woord verkondigt, in kan staan, inzoover hij de heerlijkheid van Christus op den berg der verheerlijking gezien en het Goddelijk getuigenis aangaande Zijn Messiaansch karakter vernomen had (1 : 16 enz.) en omdat hem en zijnen medegetuigen daardoor het profetisch woord van het O. T. des te zekerder geworden was, dat overeenkomstig zijne natuur geheel op Goddelijke ingeving rustte en zijne volle beteekenis niet door zichzelf ontvangt, maar door de aanvankelijke vervulling, waarvan zij het begin in de verheerlijking van Christus gezien hadden (1 : 19 enz.). Hoe noodzakelijk evenwel deze taak voor hem is, blijkt uit de ernstige gevaren, die de apostel, acht gevende op de geschiedenis van Israel, met de leugenprofeten der toekomst ziet naderen (2 : 1—3). Maar het gericht over hen is evenals de redding van de vromen reeds in de Oud-Testamentische geschiedenis vooraf aangeduid (2 : 4—9) en daarmeê ook het gericht van hen, die thans door hun ontuchtig en zwelgend leven zichzelven te gronde richten, zooals eens de door den tot waanzin vervallen Bileam verleide Israelieten

(2 : 10—16). Daarmeê bedoelt de schrijver de verkondigers van eene nieuwe vrijheid, die toch zelven aan de ergste dienstbaarheid onderworpen zijn en den vloek van den terugkeer tot het oude zondige leven op zich laden (2 : 17—22). Maar ook daarom is die herinnering zoo noodzakelijk, omdat spoedig genoeg dezulken komen zullen, die het hoofdbeginsel van het Christelijk leven naar heiliging daardoor zoeken te ondermijnen, dat zij de hoop op de vervulling van de tot nu toe niet vervulde voorspelling voor denkbeeldig houden en geen verandering van den tegenwoordigen toestand der wereld meer verwachten (3 : 1—4). Daartegenover toont de apostel aan, hoe noch de duur noch de garantie van den tegenwoordigen toestand der wereld, laat staan dan het schijnbaar uitblijven van de parousie dien twijfel rechtvaardigt (3 : 5—9), dat het veelmeer van hen afhing, de zekere, hoewel wat den tijd betreft, niet vast bepaalde komst van den dag des Heeren te verhaasten, die met den ondergang van de tegenwoordige wereld de beloofde nieuwe wereld tevoorschijn roept (3 : 10—13). In het op eene doxologie eindigende slot van den brief wijst de apostel er op, dat ook Paulus dezelfde vermaningen tot eenen vlekkeloozen wandel in zijne brieven aan hen evenals ook in andere brieven gegeven heeft, welke die Libertinisten, omdat daarin veel is wat zij niet begrijpen, evenzoo verdraaien als de heilige Schrift van het O. T. en vermaant hij de lezers tegenover zulke verleiders vast te staan en in de genade en de kennis op te groeien, zooals hij het hun bij de groetenis in den aanvang toegewenscht had (3 : 14—18).

4. Een brief, die het voornaamste gevaar voor het streven naar Christelijke deugd in den twijfel aan de vervulling van de belofte ziet en die de gemeente tegen de verleiding eener valsche vrijheidsleer in het tegenwoordige en in de toekomst niet beter weet te beschermen dan door de tijdige wederlegging van dien twijfel, heeft zonder twijfel eene opvatting, waarbij de hoop niet minder het centraalpunt des Christelijken levens vormt dan in den eersten brief. Dat hier in plaats van de hoop de kennis dit middelpunt vormt, kan

men slechts beweren, wanneer men over 't hoofd ziet, dat de kennis van God en van Christus, waaraan 1 : 2 gedacht wordt, geen theosophische speculatie, maar de erkentenis van onze in Christus plaats gehad hebbende roeping ter verkrijging van de beloften is, die in ons de heiligheid noodzakelijk uitwerkt (1 : 13 enz.) en daarom juist eene voor het zedelijk leven onmiddellijk vrucht dragende is (1 : 8, 2 : 20, 3 : 17 enz.). Eveneens is volgens Weiss ontwijfelbaar, dat de brief hetzelfde Joodsch-Christelijk karakter draagt als de eerste. De wijze, waarop aan de tegenstelling van belofte en vervulling gedacht wordt (1 : 19 enz.), herinnert geheel aan 1 Petr. 1 : 10 enz.; de wijze, waarop het Oud-Testamentische Schriftwoord met het mondelinge en schriftelijke gelijkgesteld wordt (3 : 2, 16), aan 1 : 22—25; de wijze, waarop de geschiedenis van Israel als type beschouwd wordt van de geschiedenis der gemeente (2 : 1) aan 2 : 9 enz. 3 : 6. Evenals in het aan den brief van Judas zich aansluitende gedeelte de verhalen van Sodom en Gomorra of van Bileam met zelfstandige aansluiting van het O. T. ontwikkeld worden (2 : 6 enz. 15 enz.), komt hier de geschiedenis van de zondvloed er bij; die niet alleen in de vermelding van Noach en van de ἀσεβεῖς van zijnen tijd (2 : 5), maar vooral in de manier, waarop zij als type van het eindgericht voorkomt (3 : 6 enz.), ten sterkste aan 1 Petr. 3 : 20 herinnert. Oud-Testamentisch zijn eindelijk de gedeelten over het ontstaan van de wereld evenals het begrip en de afschildering van den grooten dag des Heeren (3 : 6 enz. 10 enz.). Herinneringen aan woorden des Heeren zijn hier niet zeldzaam, daar ook daarin de dagen van Noach en van Loth samengevoegd worden (Luk. 17 : 26, 28), zooals 2 : 5—7, de valsche profeten der toekomst (2 : 1 enz.) en de dief in den nacht (3 : 10) voorspeld worden (Matth. 24 : 11, 43) en 2 : 20 aan Matth. 12 : 45 ontleend is. Nadrukkelijk wordt op het door de apostelen overgeleverde gebod des Heeren gewezen (3 : 2) en 1 : 16—18 herinnert geheel aan de wijze, waarop in den eersten brief de herinnering aan het historisch leven des Heeren overal zichtbaar is. In de Christologie is tot op de doxologie op Christus (3 : 18) nauwe-

lijks voortgang te bespeuren, daar het τοῦ θεοῦ ἡμῶν 1 : 1 moeilijk echt kan zijn, hoe begrijpelijk die voortgang ook zou zijn. De nog wezenlijk in de verkiezing opgeslotene roeping (1 : 10) rust geheel evenals in den eersten brief (2 : 9, 5 : 10, 1 : 15) op de Goddelijke ἀρετή, waarborgt de vervulling van de belofte en is het motief ter verkrijging van de gelijkvormigheid aan God (1 : 3 enz.) door middel van de θεία δύναμις (vgl. 1 Petr. 1 : 5). Het hoogtepunt van den heiligen wandel (3 : 11, 1 Petr. 1 : 15) vormt de broederliefde zoowel hier (1 : 7) als daar (1 : 22), de tegenstelling vormen de ἐπιθυμίαι. Zelfs de polemiek tegen de valsche vrijheid 2 : 19 herinnert aan 1 Petr. 2 : 16 en het motief van 2 : 2 aan 1 Petr. 2 : 13, 3 : 16. Bijbelsch-theologisch beschouwd, staat de 2de brief van Petrus ontwijfelbaar tot geen der N. T.ische geschriften nader dan tot 1 Petr.

5. Volgens Weiss laat de 2de brief van Petrus de verklaring toe, dat hij van Petrus afkomstig is. Hij vindt het niet juist, dat over den kring der lezers en de verhouding van den schrijver tot hen eene onduidelijkheid heerscht, dat de afschildering der dwaalleeraars tusschen het heden en de toekomst, tusschen zedelooze verleiders en twijfelaars aan de parousie weifelt. Het ontbreekt den brief noch aan eenheid noch aan klaarheid van bedoeling en van de geheele samenstelling. De dikwijls gehoorde klachten over armoede van gedachten, onbeholpenheid en breedte, gebrek aan frischheid en levendigheid zijn subjectief. En waarom moeten deze gebreken alleen bij pseudonyme schrijvers zijn op te merken? Het leertype van den brief, inzoover daarvan in eenen brief met zulke practische bedoelingen sprake kan zijn, is zeer na verwant aan dat van den eersten brief en de afwijkingen in taal, stijl en het gebruik van woorden, waar echter groote overeenstemming tegenoverstaat, wordt uit het verschil in tijd tusschen de beide brieven genoegzaam verklaard. Sporen van eenen lateren tijd heeft men — doch volgens Weiss zonder grond — gezien in de verklaring van het schijnbare uitblijven van de parousie, in de aanwijzing van den berg der verheerlijking 1 : 18 of in de vermelding

van de *μῦθοι* en *αἱρέσεις* (1 : 16, 2 : 1), die bedenkelijk zijn, wanneer men ze uit eenen lateren tijd verklaart. De verwijzing naar Paulus en zijne brieven naast het gebod des Heeren en het O. T. laat zich goed verklaren. Moeilijkheden levert de verhouding tot den eersten brief dan eerst op, wanneer men dezen eveneens tusschen 60 en 70 plaatst. Daarentegen is het verklaarbaar, dat in onderscheiding van 1 Petr. de schrijver van 2 Petr. zijn einde voelt naderen (1 : 14), terwijl de overeenstemming met den na 65 geschreven brief van Judas (§ 38, 3) en de niet onwaarschijnlijke bekendheid met de Pastoraalbrieven noodzaakt, met den tweeden dezer brieven tot diep in de 2e helft van 60 te gaan. Daar nu noch het martelaarschap van Petrus in het jaar 64 noch zijn met Paulus gelijktijdige dood op voldoende gronden rust (§ 39, 5), blijft in de laatste jaren van Nero tijd genoeg over voor de vervaardiging van onzen brief, waarmeê de eenige nog door B. Brückner geopperde bedenking vervalt [1]).

6. De uitwendige getuigen van 2 Petr. zijn niet van zeer ouden datum. De herinneringen bij Hermas, Justinus en Ireneüs zijn niet overtuigend. Derhalve staat het feit vast, dat tot diep in de 3e eeuw geen spoor van den brief is te ontdekken. Alles wat de apologetiek tot nu toe ter verklaring daarvan heeft in het midden gebracht, is zelfs volgens Weiss niet voldoende. De brief komt eerst bij Fimilianus van Cesarea in Cappadocië voor en wel in de streek, waar wij zijne eerste lezers te zoeken hebben. Origenes spreekt zijnen twijfel aangaande den brief uit, zeer bepaald of de brief wel tot het N. T. behoort, terwijl hij zelf hem zonder eenige reserve gebruikt (§ 10, 7). Tot op den tijd van Eusebius werd hij ijverig gebezigd (H. e. 3, 3), maar deze kon hem natuurlijk slechts tot de Antilegomena rekenen (§ 11, 4).

---

1) Verbergen mag Baljon niet, dat hij hier in het geheel niet overeenstemt met de beschouwingen van Weiss. Diens conservatisme gaat hier alle perken te buiten. De door Weiss wel genoemde, maar door hem te licht bevonden bezwaren tegen de echtheid wegen bij hem zeer zwaar evenals b. v. bij Holtzmann en Bleek—Mangold, met wier beschouwingen hij zich in hoofdzaak vereenigt.

De kerk heeft zich daardoor in hare erkenning van den brief niet op een dwaalspoor laten leiden; maar hiermede is het feit niet weggenomen, dat eerst de derde eeuw van eenen tweeden brief van Petrus afweet. Reeds Erasmus en Calvijn hernieuwden den ouden twijfel en de laatste is wel geneigd, hem aan eenen leerling van Petrus toe te schrijven, die met zijne machtiging in zijnen naam geschreven zou hebben. Grotius schreef den brief aan den bisschop Symeon van Jeruzalem toe en hield alles wat daartegen getuigde, voor geïnterpoleerd. De Luthersche kerk heeft, zoolang zij nog eenig onderscheid in den overgeleverden canon toeliet, onzen brief tot de apocriefe of tot de deuterocanonieke geschriften gerekend. Juist met het oog hierop verklaarde Chemnitz, dat de kerk niet „ex falsis scriptis posse facere vera, ex dubiis et incertis certa, canonica et legitima." Semler verklaarde in zijne paraphrase (1784), dat de zoo laat in de kerk opgekomene brief eerst tegen het eind der 2e eeuw geschreven kan zijn. Daarentegen bleef de kritiek van Eichhorn—de Wette, waardoor zelfs Guericke in zijne „Beiträge" een poos geïmponeerd werd, bij de vervaardiging van den brief door een apostelleerling staan en dit gevoelen is vooral, daar Neander sedert 1832 bepaald daarvoor opkwam, ook in de kringen van zeer conservatieve critici tot op den jongsten tijd, het heerschende gebleven. Vgl. b.v. Lechler. Volgens Weiss zijn de inwendige gronden dezer geleerden tegen de echtheid niet afdoende en zoodra men den brief nog in de eerste eeuw laat ontstaan, zooals nog Ewald deed, of hoogstens tot de eerste helft der 2e eeuw afdaalt, zooals Credner en Bleek, die bovendien de fout beging, aan eenen Alexandrijnschen Christen uit de heidenen als schrijver te denken, wordt de voornaamste bedenking, welke uit het latere voorkomen in de kerk voortvloeit, niet wezenlijk weggenomen. Daarom schreef reeds Mayerhoff hem aan eenen Alexandrijnschen Joden-Christen uit het midden der 2e eeuw toe en Reuss hield hem voor een der jongere stukken van de pseudepigraphische literatuur, waarvan hij de opname in den canon voor het eenige voorbeeld van eene bepaalde

vergissing der kerk hield. Eerst Schwegler en Volkmar daalden weder met Semler tot het eind der 2e eeuw af (vgl. nog Pfleiderer in zijn „Urchristenthum"); maar de nieuwste kritiek, die met Grotius daarin evenals in den brief van Judas de Carprocratianen bestreden ziet, schijnt bij het midden der eeuw te willen blijven staan (vgl. Hilgenfeld, Hausrath, Mangold, Holtzmann).

Het heeft den brief ook nooit aan verdedigers ontbroken. Tegen Grotius schreef Nitzsche (Ep. Petr. post. Lips. 1785, vgl. ook Flatt, Genuina secundae epistolae Petr. origo, Tub. 1806 en Dahl, De auth. ep. Petr. post. et Jud. Rost. 1807). Michaelis en Hug hielden aan zijne echtheid vast, Bertholdt half, zooals Hiëronymus met eenen verschillenden vertolker, die ook H. 2 als interpolatie uit den tekst verwijderde. Vgl. nog Lange. Schott liet hem na den dood van den apostel door eenen leerling naar zijn ontwerp vervaardigen. Ullmann (Der 2. Brief Petr. Heidelberg, 1821) zocht slechts het 1e hoofdstuk als Petrinisch fragment te redden (vgl. nog Bunsen). Tegen hem schreef Olshausen en tegen Mayerhoff Windischman. Later werd de brief verdedigd door Guericke, Thiersch, Stier (Komm. 1850) en Dietlein (Komm. 1851), die vooral werk maakte van het onderzoek naar de uitwendige getuigen voor de echtheid. Van de nieuweren waagden geen nieuwe beslissing Wiesinger, Brückner en Grau, die meer voor de echtheid, Huther en Sieffert, die meer voor de onechtheid zijn. Vaste verdedigers van de echtheid zijn Schott, Hofmann, Keil, Schulze, Spitta. Vgl. nog Weiss, Stud. und Krit. 1866, 2.

7. In geval het zwijgen van de 2e eeuw over den tweeden brief van Petrus zich niet voldoende laat verklaren, kan de brief niet vroeger dan op het eind der 2e eeuw ontstaan zijn, toen men eerst begon de schriftelijke gedenkteekenen van den apostolischen tijd als autoriteiten te gebruiken. Toen heeft dan een pseudonymus den apostel vermaningen aan de gemeente van zijne dagen in den mond gelegd, die hij nog kort vóór zijnen dood aan haar gericht zou hebben. Dan kan het feit, dat Jud. 17 van apostolische voorspellin-

gen sprake was, die op de Libertinisten van zijne dagen schenen te wijzen, daar de wezenlijk aan Judas ontleende schildering toch op hen gepast moet hebben, hem tot den vorm, waarin hij schreef, mede aanleiding gegeven hebben, inzoover hij daardoor er zeker van was, in den geest van zijnen apostel hen te bestrijden, ook wanneer hij die voorspelling nog verder op zedelooze spotters met de Christelijke hoop op de toekomst liet slaan. Hebben wij eenmaal grond, het schrijven als een pseudonym geschrift te beschouwen, dan valt de opzettelijke manier op, waarop hij dat schrijven als een door den apostel nog kort vóór zijn einde voor zijne gemeenten vervaardigd en hun achtergelaten testament (1 : 14 enz.) beschouwt en door een beroep op hem als een der jongeren van den berg der verheerlijking in zijne eenige beteekenis tentoongesteld wordt (1 : 16 enz.). Dan komt de wijze, waarop de schrijver 3 : 1 enz. zich aan den eersten brief van Petrus aansluit en niets anders wil, dan de daar door den apostel gegevene herinnering aan het profetisch woord en het gebod des Heeren herhalen, in een ander licht te staan. Hoe ernstig en niet zonder goed succes hij zich beijverd heeft, in den geest van den eersten brief van Petrus te schrijven, hoeveel van de uitdrukkingen hij overgenomen heeft, hebben wij gezien. Dan zal ook de vermelding van de Paulinische brieven 3:15 enz., afgezien daarvan dat hij hunne onjuiste verklaring in den zin van het Libertinisme berispen wil, nog de beteekenis hebben, op den voorgrond te stellen, dat het niet alleen Petrinische, maar Petro-Paulinische, d.i. eene in den geest van zijnen tijd algemeen apostolische leer was, welke hij voordroeg. Dan kan men ook het *τὰς λοιπὰς γραφάς* in den wel niet noodzakelijken, maar toch voor de hand liggenden zin nemen, volgens welken de apostolische geschriften naast die van het O. T. gesteld werden als de autoriteiten, waaruit ieder het goed recht van zijn gevoelen trachtte te bewijzen. Dit nu geschiedde op het eind der 2e eeuw.

§ 43. *De eerste brief van Johannes.*

1. Sedert Heidegger heeft men er dikwijls aan getwijfeld, of ons geschrift een eigenlijke brief wil zijn. Wel begint het niet met een adres van eenen brief en den zegenwensch, zooals wij, den brief aan de Hebreeërs uitgezonderd, dien overal gevonden hebben, maar toch heeft het, zooals reeds Lücke (Komm. 1836) zag, onmiskenbaar het begin van eenen brief. De schrijver noemt zichzelven niet, maar hij karakteriseert zichzelven als eenen ooggetuige van het leven van Jezus en als eenen verkondiger van het evangelie. Hij noemt zijne lezers niet, maar hij karakteriseert hen als dezulken, onder wie hij het verkondigt. Hij wenscht hun geen heil, maar hij zegt, dat hij schrijft, om zijne vreugde over datgene wat deze verkondiging onder hen tot nu toe bewerkt had, ten toppunt te doen stijgen (1 : 1—4). Evenzoo eindigt hij niet met eenen zegenwensch, maar met eene dringende slotvermaning, die met het overige gedeelte niet in onmiddellijk verband staat (5 : 21). Eene verhandeling is het geschrift in geen geval. Het zijn noch theoretische noch practische vragen, die de schrijver bespreekt, waarin hij zijne gevoelens tegenover twijfelingen of bestrijdingen verdedigt. Het zijn overdenkingen over de hoofdwaarheden, waarin hij het met de lezers eens is, die hij nu eens van deze, dan van gene zijde beziet, die hij op beschouwende wijze ontwikkelt en in hare gevolgen voor het leven beschouwt. Maar deze overdenkingen zijn niet het hoofddoel. Steeds gaan zij over tot directe vermaningen. Het is geen ideaal publiek, waaraan hij zijne vermaningen richt. Evenals 1 : 3 enz. komt het voortdurend weder uit, dat het een bepaalde kring is, waarvoor en waaraan hij schrijft (2 : 1, 7, 12, 21, 26, 5 : 13). Het is de hem bekende kring, waarin hij werkt en waaronder hij zichzelven daarom opneemt (2 : 19), die sedert langen tijd reeds het evangelie ontvangen heeft (2 : 7), waarvan hij zichzelven de verschillende leeftijden herinnert (2 : 12 enz.), welke hij door dwalingen bedreigd ziet (2 : 26, 3 : 7), waarvan hij loffelijke dingen weet te zeggen (2 : 20 enz. 4 : 4).

Het is in elk geval een woordenstrijd, wanneer men zulk een geschrift niet eenen brief in den zin van de Nieuw-Testamentische brieven noemen wil, waarom Lücke, de Wette, Bleek en de nieuwere uitleggers terecht daarbij zijn blijven staan, het geschrift als eenen brief te beschouwen.

2. De schrijver vermeldt als kenmerkend voor zijnen tijd, dat leugenaars opgestaan zijn, die loochenen, dat Jezus de Christus is en hij houdt dit verschijnsel voor zóó gewichtig, dat hij daarin de voorspelling van den Antichrist vervuld ziet (2 : 18, 22). Dat dit evenwel niet in den zin der Joodsche loochening van het Messiaansch karakter van Jezus bedoeld is, blijkt reeds daaruit, dat hij hiermeê de verloochening van den Vader en van den Zoon, d. i. van de volle Godsopenbaring in Christus vereenzelvigt (2 : 22 enz.) en uitdrukkelijk zegt, dat daarmeê de belijdenis van Jezus als van den in het vleesch verschenen Christus ontkend wordt (4 : 2). Evenzoo ligt in de antithese 5 : 6 opgesloten, dat deze dwaalleeraars de vleeschwording van den eeuwigen Zoon van God en daarom de eenheid van den mensch Jezus met den hemelschen Christus ontkenden, zooals die eenheid volgens den schrijver in den naam Jezus Christus gevonden wordt. Deze dwaalleeraars konden nog wel toegeven, dat Jezus in het water gekomen was, maar niet in het bloed. Dit is evenwel niets anders dan de leer van Cerinthus, volgens welke de hemelsche aeon Christus zich wel bij den doop met den mensch Jezus vereenigde, maar vóór den dood zich zich weder van Hem afscheidde, volgens welke leer het derhalve tot eene wezenlijke menschwording en tot de volle openbaring van God in het historische leven van Jezus niet komt (vgl. Iren. adv. haer. I, 26, 1, Epiph. haer. 28, 1).

Laten wij de ongemotiveerde onderstellingen van ouderen daar, die nu eens aan Joden, dan weder aan bezitters van eene zekere Oostersche wijsheid dachten, evenals het gevoelen van Bleek, die geheel in 't algemeen bij Christenen, die in het geloof schipbreuk geleden hadden, bleef staan, dan hield men de dwaalleeraars nu eens voor Ebionieten zooals Eichhorn, dan weder voor doceten, zooals Lücke, de Wette,

Credner, Reuss, Mangold, Hausrath, Schenkel of men liet de twee soorten von dwaalleeraars bestrijden, zooals Sander (Komm. 1851) en Lange. De voorstelling evenwel van een schijn-lichaam van Jezus wordt toch slechts op kunstige wijze aan de antithesen van den brief ontleend. Dat is juist het eigenaardige van de Cerinthische gnosis, dat zij de wezenlijke godheid van Jezus loochent en eenen hemelschen aeon Christus aanneemt, die evenwel niet werkelijk mensch wordt. Daarom hebben terecht Schleiermacher, Neander en de nieuwere uitleggers, Düsterdieck, Ebrard, Huther, Haupt, Braune, Westcott evenals Keim staande gehouden, dat de brief op Cerinthus betrekking heeft. Wat Guericke, Thiersch, Ewald, Mangold, Hilgenfeld, Holtzmann daartegen inbrengen, komt hierop neer, dat de Joodsch-Christelijke leer van Cerinthus niet met antinomisme verbonden kon zijn. Maar van een antinomisme dezer dwaalleeraars vinden wij nergens een spoor (vgl. Huther en B. Brückner, Komm. 1860). Evenmin noodzaakt een gegeven aan de Basilidianen (Pfleiderer, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1869, 4), tegelijk met Saturninus (Holtzmann) of in 't algemeen aan de leerstellingen der groote Gnostieken (Weizsäcker) te denken.

De onderstelling, dat het optreden van deze dwaalleeraars de eigenlijke aanleiding van den brief geweest is (vgl. nog Holtzmann), wordt door het doel van den brief tegengesproken. Wanneer de vreugde van den schrijver over de lezers volkomen zal zijn (1 : 3 enz.), moet de gemeenschap met God en Christus, waartoe hen zijne verkondiging geleid heeft, in het Christelijk-zedelijk leven openbaar worden — dat is de grondgedachte van den brief. Reeds daaruit vloeit voort, dat de brief niet tegen een antinomistisch Libertinisme gekant kan zijn, hetzij men zulks bij die dwaalleeraars zoekt of naast hen. Tegen deze richting behoefde de schrijver niet te betoogen, dat de zonde ἀνομία (3 : 4) is, maar omgekeerd, dat de ἀνομία zonde is. Niet dat het zondige of onwettische leven op den een of anderen grond geoorloofd is, maar dat het goeddoen, dat alle zondigen uitsluit, vooral de betooning van de broederliefde onder het een of andere

voorwendsel kan nagelaten worden, is de dwaling, welke de schrijver bestrijden wil. Toch bewijst het μηδεὶς πλανάτω ὑμᾶς 3 : 7, dat het niet eene zuivere theoretische meditatie is, waarin hij dit gevoelen bestrijdt. Er waren lieden, die meenden, δίκαιος te zijn, zonder dat zij het ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην noodig hadden. Dat waren evenwel geen dwaalleeraars, maar Pauliners, die bij de uit genade den geloovige geschonkene gerechtigheid vergaten, dat Paulus even ernstig inscherpt, dat men wezenlijk rechtvaardig moest zijn. Juist in kringen, waar men in het gevoel leefde, de dwaalleer in het geloof te hebben overwonnen en alle vleeschelijk Libertinisme principieel afgewezen te hebben, kon het rusten in het bewustzijn van de rechtvaardiging uit het geloof en de daarop gegronde zekerheid des heils een zeker quietisme bewerken, dat de Christelijke energie verlamde. Aan de haat der wereld, die het Christendom niet kan verstaan (3 : 1) en liefhebben, wordt slechts zoo gedacht (3 : 12 enz.), dat eene bijzondere bedreiging van de gemeenten van buiten af niet kan hebben plaats gehad.

3. Na het begin van den brief (1 : 1—4) sluit de schrijver zich allereerst aan het feit aan van de voleindigde Godsopenbaring in Christus en toont aan, hoe de wandel in het licht openbaar moet worden in de voortdurende erkentenis van zonde (1 : 5—10), en de ware erkentenis van God in de vervulling van de Goddelijke geboden gezien moet worden (2 : 1—6). Met de opmerking, dat deze eisch, die zoo oud is als het evangelie, dat zij gehoord hebben, toch ook een nieuwe is, d. i. uit hunnen tegenwoordigen toestand voortvloeit, beschrijft hij dit tegenwoordig leven aldus, dat het licht reeds eene overwinnende macht in de wereld geworden is, in de gemeente eene plaats gevonden heeft (2 : 7 enz.), waaruit hij de gevolgtrekking maakt, dat de leden daarvan elkander als broeders moesten liefhebben (2 : 9 enz.) en dan dat de lezers, die in het bezit van de vergeving der zonden evenals van de erkentenis van Christus en van de overwinning van den Satan het onderpand hebben, dat zij tot deze gemeente behooren (2 : 12 enz.), alle liefde tot de

wereld moeten bestrijden (2 : 15 enz.). Eindelijk ontvangt de tijd, waarin zij leven, nog een bijzonder kenteeken hierdoor, dat uit het optreden van de anti-Christelijke dwaalleeraars de gevolgtrekking gemaakt kan worden, dat het de laatste ure is (2 : 18—23). Hieruit vloeit allereerst de plicht voort, om tegenover de dwaalleeraars op grond van de apostolische verkondiging en de zalving des Heiligen Geestes in de gemeenschap met God te blijven (2 : 24—27) en met het oog op de met de parousie naderende voleinding van hun kindschap zich van alles te reinigen wat met deze verwachting niet overeenstemt (2 : 28—3 : 6). Deze drie overdenkingen over het wezen van hunnen Christelijken staat en de daaruit voortvloeiende gevolgtrekkingen zijn eene soort inleiding, daar eerst de waarschuwing 3 : 7 eene aanleiding voor de volgende redeneeringen vormt. Nadat de grondgedachte daarvan reeds 2 : 29 aangeduid is, wordt nu uiteengezet, hoe het specifieke kenteeken van het kindschap Gods in tegenstelling met het kindschap des duivels de gerechtigheid en de broederliefde is, die voor de tot het leven gekomene kinderen Gods even karakteristiek is als de haat voor de wereld (3 : 8—17). Slechts in de onderhouding van de Goddelijke geboden ligt het bewijs van ons Christelijk geloof en daarom de grond van ons heil, maar deze geboden laten zich samenvatten in het gebod van het geloof en van de liefde, dat slechts vervuld wordt, wanneer God in ons blijft, zooals wij in Hem blijven (3 : 18—24). Hiermede is de schrijver eerst tot zijn eigenlijk hoofdthema gekomen; want het is juist de kwestie te toonen, dat in deze beide stukken het bewijs van onzen toestand des heils gelegen is, zooals zij het noodzakelijk gevolg van onze gemeenschap met God is. Wanneer deze haar toppunt bereikt in het blijven van God in ons, dan kan zulks allereerst erkend worden uit het wonen van zijnen Geest in ons (3 : 24). Daar deze Geest evenwel in onderscheiding van den geest der dwaling gekenmerkt wordt door de belijdenis van Christus, is het geloovig hooren daarvan het teeken van het zijn van God (of van zijnen Geest) in ons (4 : 1—6). Omdat het

liefhebben slechts het gevolg van eene erkentenis van God zijn kan, die op zichzelve onmogelijk, slechts ontstaat, wanneer de Geest ons in de zending van den Zoon de liefde Gods en daarmeê het karakter van de liefde in 't algemeen leert kennen, zien wij aan onze liefde het blijven van God en van Zijnen Geest in ons (4 : 7—13). Zooals door de terugkeer van 4 : 13 tot 3 : 24 de schrijver duidelijk den eersten gedachtenkring van dit betoog afsluit, begint 4 : 14 de parallele tweede gedachtenreeks, die omgekeerd van de liefde uitgaat, maar tegelijkertijd den samenhang daarvan met het geloof op den voorgrond stelt. Want ook op het eigen getuigenis der oogen van de apostelen van de zending van den Zoon rust het geloof aan de in Hem openbaar gewordene liefde Gods en daarmeê de zekerheid, dat wie in de liefde blijft, in God zelven blijft, wiens wezen liefde is en daarmeê eene alle vrees buitensluitende vreugde met het oog op het gericht heeft (4 : 14—18), in welke liefde met de liefde tot God noodzakelijk ook de liefde tot de broeders opgesloten ligt (4 : 19—21). Aan den anderen kant is het wereldoverwinnend geloof evenals deze liefde het gevolg van het kindschap Gods, dat slechts in de gemeenschap met God ontstaat (5 : 1—5), en dit geloof rust op het getuigenis van God bij den doop en den dood van Jezus, dat met het getuigenis des Geestes in de apostelen overeenstemt, evenals op het getuigenis der eigene ervaring van het eeuwige leven, dat men onmiddellijk in het geloof bezit (5 : 6—12). Onmiddellijk daaraan sluit het einde van den brief, waarin de schrijver de lezers herinnert, hoe zij in het geloof het vertrouwen op God bezitten, dat Hij hunne gebeden verhoort, welk vertrouwen alleen met de doodzonde ophoudt (5 : 13—17). In het bewustzijn, dat zij uit God geboren zijn, hebben zij de bescherming tegen alle aanvechtingen des duivels (5 : 18 enz.) en in de gemeenschap met Christus de erkentenis van den waarachtigen God en van het eeuwige leven (5 : 20), waarna de schrijver met de waarschuwing tegen de afgoden sluit (5 : 21).

Over de inrichting van de brieven van Johannes heeft men

altijd veel gestreden (Luthardt, De pr. Joh. epist. comm. Lips. 1860, Stockmeyer, Die Struktur des ersten Johannesbriefes, Basel 1873). Na Bengel beproefde men ze naar het trinitarisch schema te vormen. Lücke vergenoegde zich met 8—10 groepen van gedachten. Ebrard (1859), Hofmann (Schriftbeweis) en Luthardt, Huther, Westcott en Stockmeyer verdeelden den brief in vijf deelen. Daarentegen bleven de Wette, Ewald, Erdmann en anderen bij de verdeeling in drieën staan, Hilgenfeld, Düsterdieck, Haupt bij de verdeeling in twee deelen. In bijzonderheden verschilden deze laatsten weder van elkander en erkenden niet eens allen, dat het slot van den brief 5:13 begint. Nog Reuss en Holtzmann twijfelen na Flacius aan eenige logische verdeeling en zeker kan men zulk eene niet naar eene vooruit bedachte dispositie aanwijzen of door theoretische opschriften boven de afzonderlijke deelen uitdrukken (vgl. b. v. Düsterdieck: God is licht, God is rechtvaardig). Het geschrift is een brief, geen verhandeling. Het betoog heeft niet den vorm van dialectische ontwikkeling, maar van meditatie over enkele groote grondwaarheden. De voortgang der gedachten evenwel is duidelijk, wanneer men slechts de eigenlijke aanleiding tot het schrijven van den brief juist verstaat. Zeker keeren dezelfde gezichtspunten dikwerf terug; maar zij ontvangen toch voortdurend in hunnen samenhang nieuw licht en worden van uit nieuwe gezichtspunten beschouwd. De eenheid van den brief ligt in zijn doel opgesloten, om tegenover de zelfgenoegzaamheid aan de zekerheid van de zaligheid tot eene openbaring daarvan in het Christelijk-zedelijk leven, vooral in de liefde te vermanen. Vgl. Weiss, Meyer's Komm. Afd. XIV, 1888.

4. Van begin af zagen wij met de kennis van het Johannesevangelie die van den brief van Johannes hand aan hand gaan bij Barnabas en Hermas, minder bij Ignatius. Het gebruik van 1 Joh. is bij Polycarpus en Papias nog eer op te merken dan van het evangelie van Johannes (§ 5, 7). Zelfs bij Justinus vindt men sporen van den brief (§ 7, 3). Op het eind der 2e eeuw is hij een bestanddeel van het N. T.

en wordt door Ireneüs, Clemens en Tertullianus herhaaldelijk als Johanneïsch aangehaald (§ 9, 5). Hij is als brief van Johannes in den Bijbel der Syrische kerk opgenomen, hij staat in den canon van Muratori in de nauwste verbinding met het evangelie (§ 10, 1, 2) en wordt sedert Origenes en Eusebius als homologoumenon beschouwd. De schrijver noemt zichzelven niet, maar hij beschouwt zichzelven als ooggetuige van het aardsche leven van Jezus (1 : 1 enz.) Dat hij het is, bewijst de den brief doordringende herinnering aan het voorbeeld (1 : 6, 3 : 3, 5, 7; 4 : 17) en het woord van Jezus (1 : 5, 3 : 23, 4 : 21) evenals de gebeurtenissen bij zijnen doop en zijnen kruisdood (5 : 6 enz.). Zeker is hij een Christen uit de Joden, zooals zijne beschouwing van den Χριστός en ἀντίχριστος, van het χρῖσμα en ἱλασμός, van de reiniging van zonden en van de doodzonde bewijst, vooral evenwel zijne geheele beschouwing in onderscheiding van de Paulinische. Het volbrengen van den Goddelijken wil, de onderhouding van zijne geboden, de oefening in de gerechtigheid is hem overal doel en waarborg van den toestand des heils; dat de zonde de ἀνομία (3 : 4) is, is het zegel harer veroordeeling. Het woord is evenals bij Jakobus en Petrus het zaad des nieuwen levens, in welk leven men niet meer zondigt (3 : 9, vgl. 2 : 14). Daarbij is niet meer aan de Oud-Testamentische wet gedacht. De hoofdinhoud der Goddelijke geboden is het geloof in den naam van den Zoon en de broederliefde, die uit de liefde tot God voortvloeit (3 : 23, 5 : 2). Het meest eigenaardige van den brief is het mystiek karakter zijner geheele beschouwing. Het eeuwige leven is in Christus verschenen (1 : 2) en wordt den geloovige in Hem onmiddellijk medegedeeld (5 : 11 enz. 21); het zijn en blijven in Christus en door Hem in God is niets anders dan het beloofde eeuwige leven (2 : 24 enz.), waarin de Christen reeds hier overgaat (3 : 14 enz.), waarin hij met den Vader en den Zoon gemeenschap heeft (1 : 3, 6). Maar slechts zelden wordt aan de bemiddeling door Christus gedacht zooals 5 : 20. Het is het hoogste, waarop het oog zich richt, het rusten in God, die in Hem geopenbaard (1 : 5), gekend wordt door intuïtie

(2 : 3, 14) naar zijn diepste wezen, dat in liefhebben bestaat (4 : 8) en ons daarom tot dit nieuwe liefdeleven aantrekt (4 : 16). Want met het zijn en het blijven in God komt zijn zijn en in ons blijven overeen (3 : 23, 4 : 16). Hij geeft ons Zijnen Geest (3 : 24, 4 : 13). Ja Hij werkt zelfs in ons een nieuw leven. Wij zijn uit Hem geboren (4 : 7, 5 : 1), en mogen nu zijne kinderen heeten, die Hem wezenlijk gelijk zijn (3 : 1, 10). Wij kunnen niet anders dan liefhebben zooals Hij liefheeft, den Vader zoowel als de broeders (4 : 19, 5 : 1). Voor hen, die uit God geboren zijn, was er eigenlijk geen gebod meer. Zij kunnen niet zondigen. De duivel heeft geen vat op hen (3 : 9, 5 : 18). Toch is de mystiek, die zoo dikwijls tot quietisme of tot autonomisme vervallen is, hier de tegenstandster van beiden. De schrijver weet, dat de Christen zoo dikwijls niet is wat hij meent te zijn. Zijn geheele brief wil toonen, dat zonder practisch bewijs van de erkentenis van God, de gemeenschap met God en het kindschap Gods, dit alles zelfbedrog of leugen is. Men verstaat deze mystiek geheel verkeerd, wanneer men meent, dat zij bij het beeld van den zoon des donders van de evangelieën (§ 33, 1) niet past. Juist omdat Johannes in zijne warme overgave aan Christus het hoogste gevonden heeft, God zelven en de gemeenschap met Hem, staat bij hem alles in die sterke tegenstelling, die geen verzoening kent, kinderen Gods en kinderen des duivels, broeders en wereld, licht en duisternis, waarheid en leugen, liefde en haat, leven en dood. Hij ziet overal in het verschijnsel het wezen, in het begin het einde, in de uitwerking het beginsel. Maar juist daarom kent hij slechts een zijn of niet-zijn; al het andere is zelfbedrog of misleiding. Zeker kan hij eerst langzamerhand tot deze mystiek gekomen zijn, waarin alle tegenstellingen van weten en doen, van ideaal en werkelijkheid, van wat aan deze zijde van het graf en hetgeen aan gene zijde gevonden wordt, van mensch en God opgelost zijn; maar deze oplossing kon slechts hij vinden, die van begin af het dichtst bij Jezus stond, omdat hij Hem het geheele hart gaf.

5. Dat de brief en het evangelie van denzelfden schrijver afkomstig zijn, is duidelijk. Zij hebben niet alleen enkele gedachten en uitdrukkingen met elkander gemeen, maar de geheele theologie van den brief en van het evangelie is dezelfde. Zij hebben beiden dezelfde ontwikkeling van gedachten en dezelfde manier van uitdrukking [1]). Toch zijn beide geschriften ten opzichte van elkander zelfstandig. Dikwijls heeft men den brief voor het tweede (practische of polemische) deel van het evangelie gehouden (vgl. Michaelis, Eichhorn, Storr, Ueber den Zweck der evang. Gesch. und Joh. Br. Joh. Tub. 1786, 1810; Bretschneider in zijne „Probabilia" 1820) of juist voor het begeleidende schrijven van het evangelie (vgl. Hug, Frommann, Stud. u. Krit. 1840, 4; Thiersch, Hofmann, Ebrard, Hausrath en nog Haupt). Maar in werkelijkheid vinden wij geen spoor van eene verwijzing naar het evangelie, daar noch in het begin (1:1 enz.) noch

1) In brief en evangelie gaat alles uit van het kennen van God of het zien van God, het zijn en blijven in God, het uit God geboren worden. Jezus is de Christus, de Logos, de eengeborene en de paracleet, de Zoon van God, die in het vleesch gekomen is, de zondelooze, de redder der wereld; het geloof is een gelooven in Zijnen naam, de Geest is de Geest der waarheid. Vgl. de tegenstellingen van leven en dood, licht en duisternis, waarheid en leugen, broeders of kinderen Gods en wereld; het nieuw gebod, het bewaren van de geboden, het liefhebben van elkander naar Jezus' voorbeeld, het goede doen en de zonde doen, belijden en verloochenen, getuigenis en getuigen, zien (θεᾶσθαι, θεωρεῖν), behoefte gevoelen, zich heiligen, menschenmoorder (ἀνθρωποκτόνος. Bij beiden zien wij dezelfde voorliefde voor korte uitdrukkingen en asyndeta, voor de antithesen οὐκ — ἀλλά), voor parallelen, voor den voortgang der gedachten door de opname van het voorgaande begrip, voor de opeenhoping of den terugkeer van dezelfde uitdrukkingen, voor het demonstratieve ὅτι en ἵνα, voor het elliptische ἀλλ' ἵνα, voor καθὼς καί en οὐ καθώς; πᾶν τό enz. De directe parallelen met het evangelie zijn 1:1 vgl. Ev. 1:1. 1:4 vgl. Ev. 16:24; 1:10 vgl. Ev. 5:38; 2:8 vgl. Ev. 1:5; 2:11 vgl, Ev. 12:35, 40; 2:27 vgl. Ev. 14:26; 3:1 vgl. Ev. 17:25; 3 :8 vgl. Ev. 8:44; 3:11, 16 vgl. Ev. 15:12 enz.; 3:12 vgl. Ev. 7:7; 3:13 vgl. Ev. 15:18 enz.; 3:14 vgl. Ev. 5:24; 3:22 vgl. Ev. 9:31; 4:6 vgl. Ev. 8:47; 4:9 vgl. Ev. 3:16 enz.; 4:12 vgl. Ev. 1:18, 6:46; 4:14 vgl. Ev. 3:17; 4:16 vgl. Ev. 6:69; 5:1 vgl. Ev. 1:12 enz.; 5:3 vgl. Ev. 14:15, 21; 5:6 vgl. Ev. 19:34; 5:9 vgl. Ev. 8:17 enz. 5:32, 34, 36; 5:10 vgl. Ev. 3:33; 5:12 vgl. Ev. 3:15, 36; 5:13 vgl. Ev. 20:31; 5:16 vgl. Ev. 17:9; 5:18 vgl. Ev. 14:30; 5:20 vgl. Ev. 17:3.

in het ἔγραψα 2 : 14, 21 zulk eene heenwijzing opgesloten ligt. De brief had het evangelie niet als commentaar noodig; voor de lezers was de geheele leermethode van den schrijver de commentaar. Eerst door de Tubingsche school is de vraag te berde gebracht, of beide geschriften van denzelfden schrijver afkomstig zijn, of niet liever het eene met opzet aan het andere aansluit en de gelijkheid op schriftelijke afhankelijkheid rust, hoewel zij de aanhangers dier school er niet over eens zijn, welk geschrift het oorspronkelijke is.

Eigenaardig was, dat Baur (Theol. Jahrb. 1848, 3. 1857, 3.) den brief wegens zijne armoede aan gedachten en zijn tautologisch karakter voor eene navolging, Hilgenfeld (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1870, 3), den brief wegens zijnen origineelen rijkdom, zijn frisch en levendig karakter voor den ouderen hield, zonder overigens zooals vroeger Pfleiderer (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1869, 4) en Zeller (Theol. Jahrb. 1847, 1) aan verschillende schrijvers te denken. Maar ook dan bleef nog de vraag over, of niet de beide geschriften uit verschillende ontwikkelingsperioden van denzelfden schrijver dagteekenden. Terwijl Bleek, Brückner, Huther aan de prioriteit van den brief vasthielden, meenden Lücke, de Wette, Braune, Westcott, Guericke, Mangold, Schenkel, dat het evangelie vroeger geschreven was, zooals reeds de canon van Muratori den brief naar het evangelie laat wijzen. Het laatst heeft vooral Holtzmann in navolging van Prof. Hoekstra (Theol. Tijdschr. 1867, bl. 137—188) in den brief eene populaire voorstelling van de theologie van het evangelie gezien. Deze populaire voorstelling was van eenen anderen persoon dan van den auteur van het evangelie. Weizsäcker en Pfleiderer sloten zich bij Holtzmann aan. Ten onzent was reeds vroeger het gevoelen van Prof. Hoekstra bestreden door Dr. J. Offerhaus (Waarheid in Liefde 1868, bl. 449—498) en Dr. J. Riemens in zijn academisch proefschrift over den 1en brief van Johannes, 1869. Vgl. Stemler (Godgel. Bijdr. 1870, bl. 287—299).

Ondanks alle overeenstemming en aansluiting zou volgens de kritische school het theologisch standpunt toch een ver-

schillend zijn. Hieraan lag van begin af de valsche onderstelling ten grondslag, dat de reden des Heeren van het evangelie alleen betoogen van de theologie der schrijvers waren, terwijl, wanneer historische herinneringen daaraan ten grondslag liggen, het evenzoo begrijpelijk is, dat daarin vele voorstellingen en gedachten voorkomen, die door den schrijver naar zijne eigenaardige methode niet verder geassimileerd zijn, zooals omgekeerd, hoezeer ook zijne manier van uitdrukking op de reproductie der reden invloed gehad heeft, toch altijd velerlei specifieke gevoelens met opzet niet in de reden van Jezus ingelascht zijn. Aan den anderen kant heeft men de verschilpunten tusschen evangelie en brief eerst zelf gezocht, daar men het eerste spiritualistisch en antinomistisch verklaarde. De proloog van het evangelie met zijn zich verdiepen in de praeëxistentie van den persoonlijken Logos en de deelname van den Logos aan de schepping der wereld en aan alle openbaring, met de vaste voorstelling van de vleeschwording en het rusten van den Eengeborene aan het hart des Vaders is zonder twijfel de rijpste vrucht der contemplatie van den schrijver, waarvan zich toch wel meer sporen in den brief vertoonen zouden, wanneer hij na het evangelie geschreven was. Ook is het nauwelijks denkbaar, dat de schrijver, nadat hij eens de overigens op een ontwijfelbaar echt woord van Christus (Matth. 10 : 19 enz.) rustende voorstelling van den Geest als den Paracleet tot zulk eene personificatie doorgevoerd heeft als in de afscheidsreden van het evangelie, hij in den brief nog tot de oudere voorstelling van het *χρῖσμα* teruggekeerd zou zijn. Ook de duivel heet in den brief nog niet *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου*. Inzoover zal het evangelie toch het laatste woord van den schrijver moeten blijven (vgl. Reuss en Weiss, Komm. Einl. § 1, 5).

6. Hoezeer de brief zich naar inhoud en vorm als een werk van den evangelist voordoet, kan hij toch, zooals de kritiek sedert Dionysius van Alexandrië beweert, niet van den Apocalypticus afkomstig zijn (vgl. § 33, 3). Wel springt in 't oog, dat een geschrift, dat zich ten doel stelt, gezich-

ten van de toekomst te schilderen en aan eene in moeilijke tijden door de macht der wereld met vervolging bedreigde gemeente daardoor geduld en hoop te geven, weinig punten van vergelijking heeft met een vaderlijk vermanend schrijven aan gemeenten, die zelven nog nauwelijks bedreigd, slechts tot het blijven op den rechten weg en tot bevestiging van hunnen toestand des geloofs en des heils aangemoedigd moeten worden. De wereld, waarover daar de gerichten Gods gaan, is de het Christendom vervolgende, met alle vermaningen spottende heidenwereld met hare gruwelen en hare valsche profetie, nu en dan tegelijk het ongeloovige Jodendom, de synagoge des Satans; maar ook in den brief staat ondanks de universeele bedoelingen Gods met het heil de wereld afgesloten en vijandig tegenover de kinderen Gods (3 : 1, 13). De pseudoprofetie en alle ἀνομία wordt door hen verwijderd en komt onder het gericht, dat ook de brief kent, zooals alle doodzonde, waarvoor geen voorbede meer iets helpt (4 : 17, 5 : 16 enz.), terwijl de gemeente ook in de Apocalypse de woonplaats der Goddelijke liefde en gemeenschap is (3 : 9, 20). Het is daarom eene scheeve, gesteldheid en doel van beide geschriften vergetende vergelijking, wanneer men tegenover den vertoornden God van de Apocalypse den God van den brief, die de liefde is (doch vgl. ook Ev. 3 : 36) stelt. De hooge, Christologische predicaten van de Apocalypse zijn toch slechts in den Gode gelijkvormigen Zoon van den brief tot hunne ware verhouding teruggebracht. Zijn bloed is hier evenals daar een reinigend zoenmiddel (1 : 7, 2 : 2); het geloof, dat Christus belijdt en niet verloochent, is hier evenals daar de voorwaarde des heils naast het τηρεῖν τὰς ἐντολάς (τὸν λόγον), zooals het zich in de ἔργα openbaart. Dat daar vooral op de ὑπομονή de nadruk gelegd wordt, ligt aan de tijdsomstandigheden, waaronder zij geschreven is, en komt overeen met het hier overal gevorderde μένειν. Hier evenals daar wordt de wederkomst verwacht, die de voleiding der kinderen Gods brengt (3 : 2, vgl. Apoc. 21 : 7). Een werkelijk onderscheid in leer is niet aan te wijzen. De Oud-Testamentische wereld van voorstel-

lingen en beelden, waarin de Apocalypticus nog geheel leeft, waaraan hij ook door zijne voorbeelden gebonden is, is hem op eene enkele uitzondering na geheel vreemd geworden. In hare plaats is eene godsdienstige mystiek gekomen, die zich geheel uit de beschouwing van de voleindigde Godsopenbaring in Christus ontwikkeld heeft en eene aansluiting aan het godsdienstig bewustzijn van het O. T. nauwelijks meer noodig had (vgl. N° 4). Dat de psychologische voorwaarden voor de ontwikkeling dezer mystiek in den apostel Johannes niet van begin af gevonden werden, kan men uit de Apocalypse niet bewijzen, die zoo geheel alleen op den strijd van het Christendom naar buiten gericht is, en geen aanleiding heeft op eene ontwikkeling van het innerlijke godsdienstige leven in te gaan. Dat die ontwikkeling hem zoover van zijn Joodsch-Christelijk verleden losgemaakt heeft, wordt eenvoudig genoeg verklaard, wanneer de brief eerst eenige tientallen van jaren na de Apocalypse geschreven is. Toen was hij eerst sedert korten tijd van zijne Palestijnsche woonplaats naar den Griekschen bodem overgegaan, van Joodsch-Christelijke in heidensch-Christelijke, van oud-apostolische in Paulinische kringen gekomen. Thans heeft hij er zich geheel in geleefd. Want in het begin van deze periode staat het groote Godsgericht over Jeruzalem, dat met de verwoesting van den tempel de Christelijke gemeente van den grondslag van het nationale en geestelijke leven, waarin zij geplant en opgegroeid was, losmaakte. Hiermeê was de mogelijkheid gegeven, dat de gemeente op dien geheel anderen bodem bloeide. Dat met de jaren ook zijne taal veranderen moest, spreekt vanzelf. Door het uitsluitend verkeer met Grieksch sprekenden moest de taal van zijn nieuw vaderland hem gemeenzaam worden en de scherpe punten, welke men nog in de Apocalypse vindt, vanzelven worden afgeslepen (§ 34, 7). Maar de stijl blijft ongeacheveerd, de zinbouw zoo eenvoudig mogelijk, de plaatsing van de woorden is Hebraïstisch, de uitdrukking is over 't algemeen monotoon. Alleen in het evangelie beginnen de partikels wat menigvuldiger en de attracties talrijker te worden. Ook Gen. abs. en Acc. c. Inf.

komen voor. Het gebruik van de woorden moest zeer verschillend zijn, daar in de Apocalypse aan kleurrijke beelden gedacht wordt, in den brief eene analyse geleverd wordt van het innerlijke, godsdienstige leven en in het evangelie een eenvoudig verhaal. Toch ontbreekt het niet aan overeenstemming.

7. Na eenige onbeteekenende voorgangers als Jos. Scaliger, Cludius en anderen heeft eerst Bretschneider in zijne „Probabilia" (1820) met het evangelie tegelijk onzen brief aan den presbyter Johannes i. p. v. aan den apostel Johannes toegekend op grond van de Logosleer en het bestreden docetisme. Hetzelfde deed ook Dr. Paulus (Komm. 1829). In werkelijkheid evenwel wordt slechts de gnosis van Cerinthus bestreden, met wien Johannes nog volgens de tot op Polycarpus teruggaande traditie samengeleefd had (§ 34, 2). Daar hij evenwel tot op den tijd van Trajanus geleefd moet hebben (§ 34, 4), en niet alleen het verheven zijn van den schrijver boven het Jodendom, maar ook het verschil in taal met de taal der Apocalypse het best te verklaren is, hoe later men den brief stelt, zal hij wel niet vóór 90 geschreven zijn. Zooals de Wette aan de echtheid van den brief vasthield, zocht Weisse (in zijne Evang. Gesch. 1838), uitgaande van den brief, in het evangelie het echte van het onechte te scheiden. Eerst de Tubingsche School, waarvan de voorstelling van het Judaïstisch bekrompen standpunt der oud-apostelen in strijd komt met de echtheid van de latere geschriften van Johannes, verwees ze meer of minder later naar de 2e eeuw (vgl. daartegen Grimm, Stud. u. Krit. 1849, 1). De nieuwere kritische school, waarbij Mangold zich voegt, verwerpt brief en evangelie. Toch vindt Weizsäcker in den brief nog altijd den invloed van de oud-apostolische (Johanneïsche) overlevering. Wanneer evenwel Baur na het voorbeeld van Planck (Theol. Jahrb. 1847, 4) daarin overeenstemming met het Montanisme zocht, is zulks reeds door Hilgenfeld afgewezen. Wanneer deze, wien Holtzmann nog toestemt, daarin sporen van het gnostisch dualisme wil vinden, rust dat evenzoo op misverstand van den brief met zijne zuiver godsdienstig-ethische

scheiding van kinderen Gods en kinderen des duivels, evenals de zg. bestrijding van eene dualistische gnosis (N°. 2). Nadere bijzonderheden van het ontstaan van den brief kennen wij niet. Dat de brief op Patmos geschreven zou zijn, zocht Hug hierdoor te bewijzen, dat hij uit een ongeloofelijk misverstand van 2 Joh. 12, 3 Joh. 13 de gevolgtrekking maakte, dat het den schrijver aan papier en inkt ontbroken heeft. Anderen zooals Ebrard en Haupt steunen op de geheel onzekere traditie, dat het evangelie op Patmos geschreven is, hoewel deze traditie met de onjuiste onderstelling van eene verbanning naar het eiland (§ 33, 5) samenhangt. Hij zal te Efeze geschreven zijn, waar Johannes woonde en derhalve niet aan Efeze, maar aan de Klein-Aziatische gemeenten gericht zijn, waar Johannes werkte, daar hij in elk geval geen katholieke brief is, zooals Hilgenfeld en anderen onderstelden. De onlangs nog door Holtzmann met warmte voorgedragen bestemming voor de Christelijke gemeente buiten Klein-Azië is gegrond op eene valsche verklaring van *καὶ ὑμῖν* en *καὶ ὑμεῖς* 1 : 3. Het oudere, van Grotius tot Guericke heerschende gevoelen, dat hij aan Parthische Joden-Christenen gericht is, is afkomstig uit het sedert Augustinus (Quaest. evang. 2, 39) in het Westen gangbaar geworden geschrift *ad Parthos*, dat hoewel ook misschien nog niet genoegzaam verklaard, toch zeker geheel onhoudbaar is, daar de oudheid van relaties van den apostel Johannes met de Parthen niets afweet.

§ 44. *De tweede en de derde brief van Johannes.*

1. Bij Ireneüs vindt men behalve de aanhalingen uit den eersten brief van Johannes ook sommige uit onzen tweeden brief, die in de herinnering van den eersten niet gescheiden is. Clemens van Alexandrië verraadt, daar hij 1 Joh. den grooteren brief noemt, dat 1 Joh. niet de eenige brief is en de canon van Muratori erkent „duas Johannis" (§ 9, 5, 10, 3). De derde, een brief met een geheel privaat karakter, kon, ook wanneer hij bekend was, onmogelijk aanspraak er op

maken, in het N. T. te worden opgenomen. Maar sedert Origenes worden de twee kleine voortdurend samengenoemd, evenwel als Antilegomena. Men kan er aan twijfelen, of hij, die ze nooit gebruikt, en zijn leerling Dionysius van Alexandrië, die bij zijn kritisch onderzoek van de Apocalypse bijna uitsluitend aan den grooteren denkt, ze den apostel toeschreven. Eusebius laat het onbeslist, of zij van hem of van eenen gelijknamigen Johannes afkomstig zijn (§ 10, 7; 11 : 1, 4). Hiëronymus zegt juist, dat de meesten ze aan den presbyter Johannes toeschrijven (De vir. ill. 9, 18). Het is daarom onbegrijpelijk, dat deze beide kleine brieven, waarvan de eerste bij Ireneüs onmiddellijk met den grooteren vereenigd voorkomt, bewaard zijn gebleven en in de kerk canoniek gezag verkregen hebben, wanneer zij niet als apostolische geschriften bewaard waren. Toch schreef reeds Erasmus op grond van de plaats van Hiëronymus beiden den presbyter Johannes toe en hem volgen Grotius, Beck (Observ. crit. exeg. Lips. 1798), Fritzsche en Ammon. Afgezien evenwel van hen, die evenals Bretschneider het evangelie en de brieven den presbyter toeschreven, hebben vooral Credner, Jachmann, Ebrard en Wieseler de vervaardiging door den presbyter Johannes verdedigd. Maar dat twee korte brieven, die op concrete omstandigheden betrekking hebben, ook in den vorm meer het karakter van een brief hebben dan het groote pastorale schrijven, is toch begrijpelijk genoeg. Daar nu beiden reeds door den gelijken vorm dezelfde hand verraden (vgl. 2 Joh. 1 : 4, 12 met 3 Joh. 1 : 3 enz.) en de eerste zich zóó aan den grooten brief aansluit, dat, wanneer hij niet eene geheel doellooze navolging daarvan is, hij slechts van denzelfden schrijver kan afkomstig zijn als deze, getuigt alles er voor, beide brieven den apostel toe te kennen.

Dr. Rovers (Nieuw-Test. Letterkunde, 2e druk, blz. 102) kent de drie Johanneïsche brieven aan denzelfden schrijver, maar niet aan Johannes toe. Zij zouden dagteekenen uit het midden der 2e eeuw. „De zonde tot den dood" van 1 Joh. zou de ketterij zijn. Dr. Rovers noemt 1 Joh. eene

soort practischen commentaar op het vierde evangelie. W. Brückner (Die chronologische Reihenfolge u. s. w. 1890, S. 302) plaatst de 3 brieven van Johannes in de 2e helft der 2e eeuw. Hij noemt deze brieven „drei Ausläufer, in welche die N. T.liche Brieflitteratur ausmündet."

2. De tweede brief van Johannes is naar de gewone onderstelling aan eene Christelijke matrone gericht; maar hiermeê komt de inhoud van den brief niet overeen. Want alle Christenen beminnen hare kinderen (vs. 1) en nadat de apostel den wandel van eenigen geprezen heeft, vermaant hij de moeder tot eenen gelijken wandel (vs. 4 enz.). Hoewel hij deze vs. 5 speciaal aanspreekt, is de vermaning telkens in het meervoud aan haar en de kinderen tegelijk gericht (vss. 6, 8), ook daar, waar aan de plichten van de huisvrouw gedacht wordt (vs. 10 enz.). Ten laatste brengt hij de groeten van de kinderen harer zuster over, zonder dat aan deze zelve gedacht wordt (vs. 13). Uit alles blijkt, dat moeder en kinderen in hoofdzaak identisch zijn, d. i. dat de brief aan eene gemeente, die nu eens in haar geheel dan weder lid voor lid toegesproken wordt, gericht is. Dat de schrijver daar voor korten tijd visitatie gehouden heeft, ligt niet in vs. 4 opgesloten en wordt door vs. 12, waar hij het uitzicht geeft op een spoedig bezoek, eer uitgesloten. De brief onderstelt geheel gelijksoortige toestanden als de eerste, kan evenwel vroeger geschreven zijn dan deze, daar zijn hoofddoel is, tot de meest besliste scheiding van de dwaalleeraars op te wekken (vs. 9 enz. vgl. 1 : 7), die daar reeds schijnen buitengesloten te zijn (§ 43, 2). Ook kunnen de bepaalde vermaningen tot broederliefde (vss. 5 enz.) op twisten wijzen, welke den vrede der gemeente verstoorden. Van welke soort dezen waren, daarover geeft de derde brief ons nader bericht, daar het meer dan waarschijnlijk is, dat deze vs. 9 onzen tweeden brief vermeldt (vgl. Ewald, Wolf, Komm. 1881). Volgens dien brief werd die brief niet direct aan de gemeente gezonden, maar òf aan den geadresseerde van den derden brief, Cajus, of waarschijnlijker aan een lid der gemeente, genaamd Demetrius (vs. 12), daar Johannes

tegenover den eersten in vs. 9 van den brief melding maakt. Een zekere Diotrefes nl., die in de gemeente een ambt bekleedde en eenen beslisten invloed poogde te hebben, had den apostel gelasterd en niet alleen weten te verhinderen, dat door hem gezondene afgezanten door de gemeente opgenomen werden, maar ook hen, die daartoe gewillig waren, had hij met excommunicatie bedreigd (vs. 9 enz.). De apostel is bezorgd, dat hij ook de aanneming van zijnen brief door de gemeente in den weg zal staan, wanneer de brief direct aan de gemeente gezonden werd. Daarom zendt hij den brief aan een enkel gemeentelid, naar wien hij Cajus met betuiging van lof over hem verwijst (vs. 12). Het naaste doel van den brief aan Cajus is evenwel, den door zijne gastvrijheid bekenden man de afgezanten, die den brief overbrachten, aan te bevelen (vs. 6). Het bezoek, dat hij aan Cajus belooft (vs. 13 enz.), is nu natuurlijk hetzelfde, waarvan hij 2 Joh. 12 spreekt en de groet aan de vrienden vs. 15 bewijst opnieuw, dat de apostel in de gemeente nog slechts eene partij voor zich had. Dat het optreden van Diotrefes met de de gemeente bedreigende dwaalleer samenhing, is niet gezegd, maar zeer waarschijnlijk. Dat de schrijver in dit privaat schrijven er niet op ingaat, wordt hierdoor verklaard, dat deze zijde van de zaak in den brief aan de gemeente besproken werd.

3. Het is niet gemakkelijk zich vóor te stellen, hoe ook deze beide kleine brieven producten van de pseudo-Johanneïsche geschriften zouden zijn, waartoe de Tubingsche kritiek ze moest maken. Baur's hypothese, dat zij aan het Montanistisch deel der gemeente van Rome gericht zouden zijn, en Diotrefes een symbolische naam van hunnen bisschop is, heeft geen aanhang gevonden. Volgens Hilgenfeld is de tweede brief een officieel excommunicatie-schrijven, dat het apostolische, afkeurende oordeel over de Gnostieken uitspreekt, de derde een ἐπιστολὴ συστατική, die aan het hoofd der kerk van Klein-Azië het nog niet algemeen toegestane recht wil toekennen, zulke aanbevelingsbrieven voor rechtgeloovige lezers op te maken. Hoe de schrijver na den

eersten brief de behoefte gevoelen kon, den inhoud daarvan nog eens in den tweeden kort samen te vatten, en hoe een brief met zuiver gefingeerde, daarenboven te weinig duidelijke omstandigheden het aan den derden brief toegeschrevene doel bereiken kon, dat heeft hij niet verklaard. Daarom is Coenen er mede tevreden, dat beide brieven door den schrijver van het evangelie en van 1 Joh. slechts geschreven zijn, om door de aanknooping aan den Korinthischen Cajus en aan 2 Kor. 11 : 4 (!) te toonen, dat hij tot den Paulinisch-Johanneïschen tijd behoort. Terwijl evenwel beiden het opgegeven hebben, voor deze brieven met Baur nog eenen derden pseudo-Johannes aan te nemen (vgl. ook Mangold) en ook Pfleiderer geneigd is, den schrijver van de drie brieven met dien van Joh. 21 te vereenzelvigen, heeft Späth in de „Protestantenbibel" nog elk der twee kleine brieven aan eenen bijzonderen schrijver toegekend. Terwijl men tot nu toe 2 en 3 Joh. voor een aanhangsel van de pseudo-Johanneïsche literatuur hield, heeft Lüdemann opgemerkt, dat de twee kleine brieven nog onbevangen zich aan den Efezischen presbyter aansluiten, terwijl de vereenzelviging met den apostel in den eersten brief begint en in het evangelie voltooid wordt. Daarentegen vindt Holtzmann die vereenzelviging reeds 3 Joh. 12 (vgl. Ev. 21 : 24), stelt evenwel de brieven met Hilgenfeld in de jaren 130—135, terwijl de in de Didache ondersteldе rondreizende leeraars ook hier voorkomen, hoewel toch 40 jaren vroeger de omstandigheden moeilijk anders geweest kunnen zijn. Men zal diensvolgens niet kunnen beweren, dat deze kritiek bevorderlijk geweest is aan het goed verstand van de brieven.

DERDE DEEL.

DE HISTORISCHE BOEKEN.

§ 45. *De Synoptische kwestie.*

1. De eerste drie ons overgeleverde evangeliën hebben eene groote overeenstemming met elkander, niet alleen in de keuze van hetgeen ons van het leven van Jezus verhaald wordt, maar ook in de rangschikking van langere verhalen en in de voorstelling tot zelfs in kleinigheden en bijzonderheden toe. Wel heeft elk evangelie ook iets eigenaardigs. Maar telkens weder vinden wij nu eens in twee, dan in alle drie parallele gedeelten, die men naast elkander stellen kan, waarom deze evangelieën sedert Griesbach synoptische heeten. Daar nu Augustinus onderstelde, dat ieder evangelist het werk van zijnen voorganger gekend had en hij de overgeleverde opeenvolging van de evangelieën tegelijk voor de tijdsopvolging van hun ontstaan hield, beschouwde hij Markus als den „pedissequus et breviator Matthaei" (De consensu evang. 1 : 4). Toen de Arminianen, die het eerst het strenge inspiratiebegrip verzachtten, de verwantschap tusschen de drie evangelieën zochten te verklaren, sloten zij zich aan Augustinus en de opvolging der evangelieën aan, zoodat Markus Mattheüs en Lukas zijne beide voorgangers gebruikt zou hebben. Zoo Hugo Grotius, Mill, Wetstein (1730), J. A. Bengel „Richtige Harmonie der vier Evangelien." Tüb. 1736. Townson „Abhandlung über die vier Evangelien," Deutsch von Semler (Leipzig) 1783. Daar evenwel volgens de uit den patristischen tijd overgenomene onderstelling Lukas

in zijn prooemium zijne voorgangers kritiseerde, lag het voor de hand met Beza te ontkennen, dat Mattheüs en Markus tot deze voorgangers behoorden en veeleer Lukas met Walch, Harenberg, Macknight tot den oudsten evangelist te maken. Nu had reeds de Engelschman Owen (Observations of the four gospels, London 1764) Markus tot den epitomator der beide andere evangelisten gemaakt en zoo liet Büsching (Harmonie der Evangelien, Hamb. 1766) Lukas door Mattheüs gebruiken en beiden door Markus excerpeeren (vgl. nog Evanson, The dissonance of the four evang. London, 1792). De ook hier nog in den grond der zaak aanwezige onderstelling van Augustinus betreffende de afhankelijkheid van Markus van Mattheüs werd evenwel door Koppe in zijn Programma van 1782 (Marcus an epitomator Matthaei) zóó bestreden, dat nu veeleer G. Chr. Storr (Ueber den Zweck. der evang. Gesch. des Joh. Tüb. 1786, vgl. De font. evang. Matth. et Luc. 1794) Markus voor den oudsten van onze drie evangelisten verklaarde. Zoo kwam reeds zeer vroeg de synoptische kwestie hierop neder, dat Markus òf de grondslag òf een uittreksel van de twee andere evangelieën was. Maar het gezag van Griesbach (Comm. qua Marci evang. totum e Matth. et Luc. comm. decerptum esse monstratur (Jenae, 1789, 1790) gaf aan het tweede gevoelen de overhand.

Daarnevens hadden reeds J. Clericus (1716) en Priestley (1777) het gevoelen uitgesproken, dat de overeenstemming van onze evangelieën op het gemeenschappelijke gebruik van oudere bronnen rust. Dit gevoelen nam Michaelis aan, die tot op dien tijd het traditioneele gevoelen van de zg. „Benutzungshypothese" voorgestaan had, in zijne 4e editie (1788). Dat gevoelen scheen vooral aanbevelenswaardig aan het rationalisme, dat er van hield, die heretische evangelieën als aan onze canonieke voorafgaande voor te stellen. Stroth (1777) meende toch in de gedenkwaardigheden van Justinus (§ 7, 1) het Hebreeër-evangelie gevonden te hebben (vgl. daartegen reeds Paulus in zijne „Exeget. Krit. Abhandl." (1784) en Semler meende (Anm. zu Richard Simon 1776—

1780) in het evangelie van Marcion (§ 8, 6) eene bron van onzen Lukas ontdekt te hebben, hetwelk Löffler (Marcionem Lucae evang. adulterasse dubitatur, 1788) en Corrodi juist tot eene bewerking daarvan maakten (vgl. daartegen reeds Storr en later Gratz, Krit. Unters. über Marcion's evang. Tüb. 1818, Hahn, Das Evang. Marcion's, Königsb. 1823). Zoo gebeurde het, dat Lessing het evangelie der Hebreeërs voor den grondslag van de geheele canonieke en niet-canonieke evangelische literatuur hield (Neue Hypothese über die Evang. 1778). Deze hypothese vond veel bijval (zoo bij Niemeyer en Weber), werd evenwel reeds door Corrodi (1792) en J. C. Schmidt zóó veranderd, dat zij in de plaats van het evangelie der Hebreeërs den Hebreeuwschen Mattheüs stelden. Toen de Göttingsche theologische faculteit in 1793 de kwestie van de evangeliën als het onderwerp van eene prijsvraag uitschreef, trachtten de beide bekroonde schrijvers Halfeld en Russwurm de evangelieën tot gemeenschappelijke bronnen terug te leiden, alleen met dit verschil, dat gene meer op de manier van Clericus aan eene verzameling van zulke bronnen en deze aan één Urevangelie dacht. Inderdaad scheen de zg. „Benutzungshypothese" in geenen deele te kunnen bevredigen, daar, hoe men de evangelieën ook rangschikte, het altijd een raadsel bleef, dat de latere schrijvende de orde van zijnen voorganger zoo vaak veranderd en hij zooveel bruikbaar materiaal daaruit verwijderd had.

2. In het begin van onze eeuw trad Eichhorn met zijne beroemde Urevangelie-hypothese op. Uit de 42 gedeelten, die alle drie evangelieën met elkander gemeen hebben, vormde hij een kort overzicht van de evangelische geschiedenis, die omstreeks den tijd van de steeniging van Stefanus in het Syrochaldeeuwsch vervaardigd en aan de apostolische medehelpers als leiddraad voor hunne werkzaamheid medegegeven werd. De gedeelten, welke slechts in twee evangelieën gevonden werden, verklaarde hij daaruit, dat verschillende exemplaren van dit Ur-evangelie door toevoegingen vergroot waren, van welke telkens twee onzer evangelisten een zelfde gebruikt hadden. De eigenaardige vereeniging van overeenstemming

en afwijking in uitdrukking verklaarde hij daardoor, dat zij die afschriften deels zelfstandig, deels met behulp van reeds aanwezige vertalingen overgezet hadden. Deze hypothese, zoo zeker als zij tot eenen juisten weg ter oplossing van het raadsel leidde, was evenwel in den door Eichhorn gegeven vorm een samenweefsel van historische onmogelijkheden. Zulk een leiddraad voor de evangelieverkondiging, waarvan bovendien in het N. T. geen spoor te ontdekken was, was te zeer in strijd met den geest van den apostolischen tijd.

De scherpste kritiek op de hypothese van het „Urevangelie" leverde Hug, maar hij wist niets daartegenover te stellen dan de „Benutzungshypothese" in haren traditioneelen vorm. Ook alle andere vormen daarvan hadden hunne verdedigers. Vogel (Gabler's Theol. Journal, 1804) liet weder Lukas beginnen, behield evenwel voor Mattheüs het laatste woord voor, terwijl Ammon (De Luca emendatore Matth. Erl. 1805) de Griesbach'sche hypothese hernieuwde en Seiler (De temp. et ordine, quibus tria evang. scripta sunt 1805) die van Storr, alleen met deze uitzondering, dat hij aan Markus den Arameeschen Mattheüs liet voorafgaan. Daardoor werd een zakelijk onderscheid tusschen den Arameeschen en den Griekschen Mattheüs voorbereid, daar de laatste eene vertaling van den eersten met gebruikmaking van Markus moest zijn, welken deze reeds uitgebreid had. Het is opmerkelijk, hoe dicht de nog in het onzekere rondtastende kritiek hier reeds bij hare oplossing was. Ook de hypothese van een gebruik van verschillende schriftelijke diegesen in onze evangelieën, welke Paulus (Komm. 1800) met de Griesbachsche hypothese gecombineerd had, zocht Schleiermacher (Ueber die Schriften des Lucas, Berlin, 1817) op het evangelie van Lukas toe te passen, hoe weinig ook deze mozaïekvormige samenstelling daarvan het zich gelijk blijvende karakter van de taal kon verklaren. Daarentegen hing met de hypothese van het Urevangelie de proeve van Herder samen (Regel der Zusammenstimmung unserer Evangelien 1797), die op eenen geheel nieuwen weg wees. Hij vond in Markus het type der mondelinge prediking, dat zich in den apostelkring vormde, het

oorspronkelijkst bewaard en hij liet hem aan onzen Griekschen Mattheüs ten grondslag leggen, welken hij evenwel van het oudste geschrift van Mattheüs onderscheidde, terwijl Eckermann (Erklärung aller dunklen Stellen des N. T. 1806) juist door den Arameeschen Mattheüs dat oudste type der overlevering liet bewaren.

3. Aan de gedachten van Herder en Eckermann sloot Gieseler zich aan (Hist. krit. Versuch über die Entstehung der schriftlichen Evangelien, Leipzig, 1818). Hij beproefde nader aan te wijzen, hoe in den kring der oud-apostelen te Jeruzalem langzamerhand en dat wel in de Arameesche taal een vast type van verhalen, eene soort van mondeling Urevangelie gevormd was, dat de apostolische medehelpers zichzelven inprentten. Dat verhaal bevatte de openlijke werkzaamheid van Jezus, nl. de Galileesche, was evenwel nu eens vaster, dan weder onzekerder, al naardat enkele gebeurtenissen nu eens meer, dan weder minder herhaald werden. Door Paulus werd dat type van de verhalen op zijne zendingsreizen op eigenaardige manier in het Grieksch vertaald; later anders door de oud-apostelen, toen zij Palestina verlieten. Aan den laatsten vorm dachten Mattheüs en Markus, terwijl Markus dien vorm voor het buitenland nog sterker veranderde. Aan den eersten dacht Lukas, van wien Gieseler het Paulinisch karakter reeds geheel op de manier van de latere tendenzkritiek overdrijft. Lang moet in de kerk de mondelinge overlevering de heerschende gebleven zijn, totdat eerst in den strijd met de ketters de behoefte aan gemeenschappelijke, schriftelijke evangelieën ontstond en Polycarpus onze vier evangelieën in zijne gemeente invoerde. Deze hypothese ging van ongetwijfeld juiste onderstellingen uit; want dat de prediking der apostelen zich tot de groote grondgedachten van het lijden en de opstanding van Christus concentreerde, sluit niet uit, dat ter opbouwing van de gemeente ook de herinneringen aan de woorden en daden van Jezus medegedeeld werden. Dat deze mededeelingen in eenen grooteren kring van ooggetuigen elkander wederkeerig aanvulden en verbeterden, dat zij vooral bij de armoede van de Aramee-

sche taal langzamerhand eenen stereotypen vorm verkrijgen moesten, vooral in de stukken, die het meest terugkeerden, is ontwijfelbaar. Maar van een aanleeren of vertalen van dit overgeleverde type kan geen sprake zijn. Wanneer men de hypothese evenwel van het haar nog bij Gieseler aanklevend mechanisme bevrijdt, hetwelk reeds het feit uitsluit, dat in het vierde evangelie van zulk een overgeleverd type slechts geringe sporen te vinden zijn, verklaart men het voorhanden zijnde probleem niet. Zij heeft evenwel gezichtspunten van blijvende beteekenis voor de oplossing van het raadsel der evangelieën geopend.

4. In het jaar 1832 kwam het geschrift van Sieffert uit „Ueber den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums." Onwederlegbaar wees hij aan, hoe de overlevering slechts van eenen Arameeschen Mattheüs onjuist en hoe ons Grieksch evangelie op inwendige gronden onmogelijk een direct geschrift van eenen apostel kan zijn. Daaruit vloeide de noodzakelijkheid voort, den Griekschen Mattheüs slechts voor eene bewerking van den Arameeschen te houden. Tegelijkertijd onderzocht Schleiermacher (Stud. u. Krit. 1832, 4) de getuigenissen van Papias over een geschrift van Mattheüs en Markus, en kwam tot het resultaat, dat zij op onze beide canonieke evangelieën niet passen, dat zij slechts van eene spreukenverzameling van Mattheüs en niet geordende aanteekeningen van Markus gewagen. Nu kon Lachmann (Stud. u. Krit. 1835) den Griekschen Mattheüs uit de spreukenverzameling en het traditioneele geschiedverhaal laten ontstaan (vgl. reeds Schneckenburger), die het zuiverst in onzen Markus bewaard zou zijn (vgl. reeds Herder), Credner uit de spreukenverzameling en het door Papias genoemde, in ons tweede evangelie bewerkte geschrift van Markus (Einl. 1836). Den beslissenden stap evenwel deed eerst Weisse (Evang. Gesch. Leipzig, 1836), daar hij tegenover Schleiermacher aanwees, hoe het getuigenis van Papius op onzen kanonieken Markus paste.

Reeds Knobel (De evang. Marci origine, Breslau, 1831) was weder tegen de algemeen heerschende hypothese van

Griesbach voor de prioriteit van Markus opgekomen. Lachmann, Credner, Tholuck (Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, Hamb. 1837) hadden zich daartegen verklaard. Nu werden de verzameling van spreuken en ons Markusevangelie eenvoudig de bronnen van de twee andere, van elkander onafhankelijke synoptici; nu was het schriftelijk Ur-evangelie gevonden, welks combinatie met den Storrschen vorm van de „Benutzungshypothese" een geheel nieuw licht op de synoptische kwestie wierp en het nevelbeeld van het mondelinge Ur-evangelie, dat nog bij Sieffert en Schneckenburger, bij Schleiermacher, Lachmann en Credner zulk eene groote rol gespeeld had, steeds meer op den achtergrond liet gaan. De prioriteit van Markus onder onze synoptici, die steeds meer aanhangers kreeg (vgl. Reuss, Gesch. der heiligen Schrift, 1843; Credner, Das N. T. Giessen, 1843), zelfs bij katholieken als Sepp (in zijn „Leben Jesu", 1846), zoodat eene herhaalde verdediging van de Griesbachsche hypothese tegen haar niet meer voor kon komen, zou wel eer doorgedrongen zijn, wanneer zij niet gelijktijdig door hare overdrijving en hare vereeniging met andere hypothesen verdacht geworden was. Wilke vond in Markus den oudevangelist, die de traditioneele historische stof geheel vrij naar zijne schriftelijke plannen vormde. Uit hem geheel alleen moest dan Lukas en uit beiden Mattheüs als de onzelfstandigste van allen verklaard worden (Der Urevangelist, Leipzig, 1838). Op hem volgde Bruno Bauer, die met zijnen scheppenden oud-evangelist het laatste overblijfsel van transscendentie, waarbij na hem nog Strauss halverwege was blijven staan, wilde wegnemen (Kritik der evangelischen Geschichte der synoptiker, Leipzig 1841, der Syn. u. d. Joh. 1842). Hitzig evenwel verklaarde Markus voor den reeds door Paulus 2 Kor. 8 : 18 geprezen evangelist en voor den schrijver der Apocalypse, waaruit hij de taalkundige eigenaardigheden van het tweede evangelie verduidelijkte (Ueber Johannes Markus und seine Schriften, Zürich, 1843).

5. De Tubingsche school sprak het openlijk uit, dat de evangelieën niet als historische documenten beschouwd mochten

worden, maar dat zij, uit dogmatische beweegredenen voortgekomen, in den loop der tijden van lieverlede ontstaan waren. Hun historisch karakter kon nu evenmin meer een punt in kwestie zijn als bij Strauss, die ze uit het mythenvormend bewustzijn der gemeente liet ontstaan. Maar in plaats van de individualiteit der schrijvers, waarop Wilke den nadruk gelegd had, kwam nu de Tendenz, waarmeê de evangelist het kerkelijk ontwikkelingsproces geleid had. Daar nu geen enkel onzer evangelieën meer de elkander uitsluitende tegenstellingen, welke men in den apostolischen tijd meende te hebben aangewezen, vertegenwoordigde, moesten de evangelieën het resultaat van eene bemiddelende evangelische literatuur zijn. Baur (Krit. Untersuchungen über die Kanonischen Evangelien, Tubingen, 1847) vond in het eerste en derde evangelie nog de, hoewel door de opname van tegenstrijdige elementen verzwakte tegenstellingen van het oudapostolisch Joden-Christendom en van het Paulinisme, daar hij het derde overal aan het door hem reeds gebruikte eerste evangelie afmat. Dan kon met behulp van de weder in het leven geroepene Griesbachsche hypothese (vgl. nog Zeller, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1865, 3, 4) Markus als de laatste bemiddelaar een geheel neutraal evangelie vormen. Daarmeê hing samen, dat het ontstaan van onze evangelieën tot in de jaren 130—170 verplaatst was, toen men tot nu steeds gemeend had, dat de evangelieën reeds canoniekge zag hadden. In de school zelve evenwel kwam reactie.

Na eenen langdurigen strijd met Baur handhaafde Hilgenfeld de prioriteit van Markus voor Lukas en verbrak hij alzoo den ban der Griesbachsche hypothese ook binnen deze school. Maar zijne opmerking, dat hij de Tendenzkritiek van Baur in eene literair-historische heeft omgewerkt, heeft geenen grond, daar ook hij nog naar zuiver dogmatische gezichtspunten in het eerste evangelie eene streng Joodsch-Christelijke „Grundschrift" van hare universalistische bewerking onderscheidt. Hoewel hij aan de eigenaardigheid van Markus, die nu weder evenals van oudsher de middenpositie tusschen Mattheüs en Lukas inneemt, meer recht

laat wedervaren, vat hij toch het Lukas-evangelie als een tegenhanger van het Mattheüs-evangelie met eene bepaalde Tendenz op. Het laatst heeft nog Holsten (Die drei ursprünglichen noch ungeschriebenen Evang. Karlsruhe, 1883; Die Synopt. Evang. Heidelb., 1886) bij de onderstelling van dezelfde opeenvolging van de evangelieën de Tendenzkritiek op de uiterste spits gedreven. Volgens hem is Mattheüs het Petrinisch evangelie, eene omwerking van eenen ouderen, den later in de oudste gemeente tot heerschappij gekomen en een anti-Paulinisch Judaïsme vertegenwoordigenden Mattheüs. Markus is de Paulinische tegenstelling, Lukas is de bemiddelaar. Maar zelfs de Markus-hypothese in haren uitersten vorm van Wilke kon de Tubingsche school overnemen. Volkmar (Die Religion Jesu, Leipzig, 1857, Markus und die Synopsis, Leipzig, 1870, 1876, Jesus Nazarenus, Zürich, 1882) zag in onzen Markus het oud Christelijk epos van de eerste parousie in Paulinischen geest. Daartegen verhief het Joden-Christendom zich in den oorspronkelijken Mattheüs. Hij werd beantwoord door het verder gevorderde Paulinisme in Lukas. Een vrijzinnig Christen uit de Joden werkte den oorspronkelijken Mattheüs tot onzen Mattheüs om (vgl. M. H. Schulze, Evangelientafel, 2. Aufl. 1886). De evangelische literatuur begint bij hem reeds met het jaar 73, terwijl Hilgenfeld met den oorspronkelijken Mattheüs tot 50 afdaalt en met Lukas omstreeks 100 sluit. Derhalve is de school noch over de opvolging noch over het doel der evangeliën het eens geworden, die door eene waarlijk historische kritiek de synoptische kwestie beloofde op te lossen.

6. De strijd tegen de Tubingsche school opende Ewald in zijne „Jahrbücher für Biblische Wissenschaft" sedert 1848. Hij zelf kon in tegenstelling met haar alleen tot de door Weisse gelegde grondslagen terugkeeren, hoewel hij ook op de verzameling van spreuken nog een oudste, reeds door Paulus gebruikt evangelie van Filippus en op Markus een boek van de hoogere geschiedenis laat volgen (waaraan hij toch in hoofdzaak slechts stukken van de oudste bron toekende) en in het Lukas-evangelie nog drie, slechts voor hem

duidelijk te herkennen bronnen ontleende (Die drei ersten Evang. Gött. 1850, 1871). Aan hem sloot zich sedert 1853 grootendeels Meyer aan, die vroeger een voorstander van de Griesbachsche hypothese geweest was, terwijl hij met Ewald ook hierin verder ging dan Weisse, dat hij Markus reeds van de Spreukenverzameling gebruik liet maken. Geheel tot Credner's Inleiding keerde Réville (Etudes critiques, 1860) terug. Op het voetspoor van Weisse, die zijne opvatting nog eens in de „Evangelienfrage" (Leipzig, 1856) besprak, treden Güder (Herzog's Real-Encycl. t. a. pl.), Tobler (Die Evangelienfrage, Zürich, 1858), Plitt (De compos. evang. syn. 1866) en Freitag (Die heiligen Schriften des N. T. 1861). De prioriteit van Markus trachtte Thiersch in zijne „Kirche im apostolischem Zeitalter" (1852) te handhaven. De hypothese van Griesbach werd alleen nog aanvaard (wezenlijk in overeenstemming met de Wette) in de na zijnen dood uitgegeven Inleiding van Bleek (1862), die dan toch voor Mattheüs en Lukas een Grieksch Ur-evangelie moest aannemen, dat zeer sterk op onzen Markus gelijkt, alleen met deze uitzondering, dat daarin oudere aanteekeningen van apostelen en ooggetuigen gebruikt waren, zooals men ze sedert Schleiermacher in de Spreukenverzameling vond. Wel hebben bij gelegenheid ook Delitzsch, Kahnis, Nösgen zich voor de hypothese van Griesbach verklaard, maar zij hebben er geen nieuwe gronden voor aangegeven. De midden-positie van Markus en hiermede het oud-kerkelijk gevoelen werd voorgestaan door Aberle (Tüb. Quartalschrift, 1863, 1), Hengstenberg (Evang. K. Z. 1865), commentatoren als Bisping, Schanz, Keil, maar ook door Klostermann (Das Markusevangelium, Gött. 1867), die wel op overdreven wijze het ontstaan van Markus uit de voordrachten van Petrus zocht te verklaren, maar daarnevens toch bij hem het gebruik van eene schriftelijke bron vond, die in hoofdzaak met onzen Mattheüs overeenkomt. Die apologetiek, welke uit dogmatische gronden ieder gebruik van bronnen meende te moeten ontkennen, trok zich achter de traditie-hypothese van Griesbach terug.

7. De voornaamste studieën van den laatsten tijd bepalen

zich tot de verdere ontwikkeling van de hypothese van Weisse. B. Weiss meende haar op tweevoudige wijze te moeten verbeteren, daar hij in de oudste bron niet alleen, zooals sedert Schleiermacher de gewoonte was, eene spreukenverzameling zag, maar hoewel ook hij hoofdzakelijk daarin de woorden des Heeren verzameld vond, toch daarin tegelijk een niet onaanzienlijk getal verhalen trachtte aan te wijzen, en hij met Ewald en Meyer aannam, dat deze oudste bron aan Markus reeds bekend, ja door hem gebruikt was (vgl. Stud. und Krit. 1861, 1, 4. Jahrb. f. Deutsche Theol. 1864, 1, 1865, 2). Hij heeft dit gevoelen exegetisch en kritisch in zijne beide commentaren op Markus en Mattheüs (1872, 1876) toegelicht en het historisch resultaat in zijn „Leben Jesu" (1882, 84, 88) samengevat. Op andere wijze beproefde Holtzmann de bij de hypothese van Weisse nog overgeblevene moeilijkheden daardoor weg te nemen, dat hij de synoptische „Grundschrift", die volgens hem onafhankelijk tegenover de spreukenverzameling stond, en door den 1en en 3en evangelist daarnevens gebruikt werd, niet voor onzen Markus, maar dezen voor de haar het naast staande, hoofdzakelijk haar verkortende bewerking hield (Die synoptischen Evang. Leipzig, 1863). Deze hypothese vond veel bijval en werd door Schenkel (1864) en Wittichen (1876) aan hunne beschrijvingen van het leven van Jezus, door Servin aan zijne synopse en verklaring van de evangeliën (1866, 1873) ten grondslag gelegd (vgl. ook Mangold in Bleek's Einl. 3. Aufl. 1875). Maar spoedig werd openbaar, dat de onderscheiding van Markus van dien hypothetischen Ur-Markus nieuwe en groote moeilijkheden baarde. Deze nam in de vormen dier hypothese van Weizsäcker (Unters. über die evang. Geschichte, Gotha 1864), Wittichen (Jahrb. f. Deutsche Theol. 1866, 4), Scholten (Het oudste Evangelie), Beyschlag (Stud. und Krit. 1881, 4) telkens nieuwe vormen aan, welker onhoudbaarheid Weiss herhaaldelijk aangewezen heeft (vgl. Jahrb. f. deutsche Theol. 1864, 1865, Stud. und Krit. 1866, 4). Het meest eigenaardig heeft Feine, die het aan de synoptici gemeenschappelijke Ur-evangelie nog bij Mattheüs het meest oorspron-

kelijk bewaard vindt, naar aanwijzingen van Lipsius in eene reeks van opstellen in de Jahrb. f. protest. Theol. sedert 1885 deze hypothese vastgehouden, alleen met dit onderscheid, dat hij daarnevens ook ons 2e evangelie Lukas laat gebruiken, terwijl de vader van deze hypothese haar zoo goed als opgegeven heeft [1]). Een achteruitgang is het, wanneer de onafhankelijkheid van Lukas van onzen eersten evangelist weder betwijfeld wordt [2]).

§ 46. *De oudste bron.*

1. De ontdekking van de oudste bron ging van de opmerking uit, dat het 1e en 3e evangelie, hoewel zij van elkander onafhankelijk waren, toch vaak stukken met elkander gemeen hadden, die bij Markus niet gevonden worden en toch tot in enkele details in de uitdrukking (vgl. b.v. het ἐπιούσιον Matth. 6 : 11, Luk. 11 : 3) zóó op elkander gelijken, dat zij slechts uit een tweede, volkomen gemeenschappelijke bron kunnen voortgevloeid zijn.

---

1) Feine heeft later een boek geschreven „Eine vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte," Gotha, 1891, waarin hij zijn gevoelen over de voornaamste bron van het evangelie van Lukas en van Hand. 1—12 (eene Joodsch-Christelijke) nader ontvouwt. Vgl. Theol. Tijdschr. 1892, bl. 175—181, waar Baljon zijn gevoelen over de hypothese van Feine gezegd heeft.

2) Vooral was het Simons (Hat der 3 Evang. den kanonischen Matth. benutzt? Bonn, 1880); die een gedeeltelijk gebruik van onzen Matth. door Lukas aannam. Jacobsen, die weder op Bruno-Bauersche manier het gebruik van onzen Markus, waaruit hij evenals Scholten nog een tamelijk onbeteekenende echte kern onderscheidde, bij de andere synoptici uit misverstand verklaarde, maakte Lukas geheel van Mattheüs afhankelijk, waardoor voor hem de onderstelling van eene spreukenverzameling evenals van eenen Urmarcus onnoodig werd (Untersuchung über die syn. Evangelien, Berlin, 1883). Eene bekendheid met het 1e evangelie wordt ook aangenomen door Stockmeyer (Theol. Zeitschr. aus der Schweiz, Zürich 1884), Mangold (Bleek's Einl. 4 Aufl. 1886), Weizsäcker in zijn „Apost. Zeitalter" en Wendt (Die Lehre Jesu, Gött. 1880), die de Logiabron met haar geheel vreemde geschiedenissen en parabelen vooral aan Lukas ontleent en zoo de mogelijkheid openlaat, het 1e en 3e evangelie tot op eenige toevoegsels geheel uit onzen Markus en de Logiabron te verklaren. Vgl. nog Holtzmann, Einl. 2. Aufl. p. 363 ff.

Het eerste voorbeeld biedt de bergrede Matth. 5—7, vgl. met Luk. 6. Maar daarin zijn reeds bij Mattheüs het „Onze Vader" en de belofte van de verhooring van het gebed ingevoegd (6:9—13, 7:7—11), stukken, die Luk. 11:1—13 met hunne historische aanleiding en in eenen samenhang medegedeeld worden, welke door de betrekking van de laatste met de parabel van den onbeschaamden vriend als oorspronkelijk wordt aangewezen. Evenzoo vinden wij de spreuken over het zorgen en het verzamelen van schatten (Luk. 12: 22—34), die ten duidelijkste aan de 12:13—21 verhaalde historische aanleiding aansluiten, in omgekeerde orde in de bergrede ingevlochten (6:19—21, 25—34) en daarenboven talrijke afzonderlijke spreuken, die nog bij Lukas in den oorspronkelijken samenhang voorkomen. Zoo 5:13 (vgl. Luk. 14:34 enz.), 5:15 enz. (vgl. Luk. 11:33), 5:25 enz. (vgl. Luk. 12:58 enz.), waar nog de oorspronkelijke parabolische zin bewaard is, 6:22 (vgl. Luk. 11:34—36), 6:24 (vgl. Luk. 16: 13), 7:13 enz., 22 enz. (vgl. Luk. 13:24—27). Aan de rede van de uitzending is de daar onmogelijke, met de geschiedenis in tegenspraak zijnde reeks van spreuken van de vervolgingen (Luk. 12:2—12) aangesloten en wel in de omgekeerde reeks van hare deelen (Matth. 10:17—33), zoowel als Matth. 10:34 enz. (Luk. 12:51 enz.); aan de groote rede van de parousie stukken uit eene tweede rede van de parousie (Matth. 24:26 enz., 37—41 vgl. Luk. 17:23—37) en uit eene parabelrede (Matth. 24:43—51, vgl. Luk. 12:39—46). Zelfstandig staan naast beiden de rede na de boodschap van Johannes den dooper (Matth. 11:2—19 = Luk. 7:19—35), de rede tegen hen, die teekenen eischten (Matth. 12:39—45 = Luk. 11:29—36) en de rede met de uitroepen van wee u! (Matth. 23, vgl. Luk. 11:39—52). Van de rede van de ergernis Matth. 18 vinden wij overblijfselen Luk. 17:1—4 en vooral de parabel van het verloren schaap (Luk. 15:1—7) en Luk. 10:13—15, 21—24 vinden wij Matth. 11:21—27, 13:16 enz. Toch komt ook het geval voor, dat Lukas enkele spreuken, waarvan de oorspronkelijke samenhang nog bij Mattheüs bewaard

is gebleven, op eene andere plaats neergeschreven heeft (Matth. 5 : 18, 33 enz., 11 : 12, vgl. Luk. 16 : 16 enz.).

Uit de beschouwing van deze gedeelten vloeit voort, dat de gemeenschappelijke bron noch als verzameling van gesprekken gedacht kan worden, zooals Weisse, Ewald en Weizsäcker onderstelden, noch als spreukenverzameling, zooals men ze gewoonlijk aanduidt en zooals Holtzmann ze uitsluitend volgens Lukas construeerde. Want de meer omvangrijke gesprekken, waarmeê zeker met de opteekening van de uitspraken van Jezus begonnen was, zijn zonder twijfel schriftelijke samenstellingen van den eersten evangelist. Eene niet organische opeenhoping van gesprekken of alleen van spreuken, hoedanig men nergens kan aanwijzen, is vooral moeilijk te denken. Zelfs parabelen stonden niet op zichzelven, maar waren, waar zij niet aan andere redenen zich aansloten, tot paren van parabelen (vgl. Luk. 13 : 18—21 met Matth. 13 : 31 enz.) of grootere groepen (Matth. 13, Luk. 12) samengevat, zelfs waar wij dit niet meer met zekerheid kunnen aanwijzen, zooals bij de parabelen van het groote avondmaal (Matth. 22, Luk. 14) en van de talenten (Matth. 25, Luk. 19). De bron bevatte derhalve hoofdzakelijk meer of minder omvangrijke groepen van spreuken, die op hetzelfde onderwerp betrekking hebben of die tot kleine reden aangegroeid zijn, wanneer zij door eene bepaalde aanleiding werden te voorschijn geroepen. Dikwijls waren zij los aan elkander gevoegd (*ἔλεγεν οὖν* Luk. 13 : 18, *ἔλεγεν δὲ τοῖς ὄχλοις* 12 : 54, *εἶπε δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς* 17 : 1, 22). De meesten evenwel hadden eene, al is 't nog zoo korte historische aanleiding, die zich b. v. bij de rede na de boodschap aan Johannes den dooper, bij de korte spreuken over het gebed, de zorgen en het verzamelen van schatten tot een klein verhaal uitbreidt. Ja men kan drie geschiedenissen van genezingen aanwijzen, die om dezelfde redenen als deze reden in dezelfde bron moeten gestaan hebben: de hoofdman van Kapernaüm (Matth 8 : 5—13, Luk. 7 : 1—10), de doofstomme, die van den duivel bezeten was (Matth. 9 : 32—34, Luk. 11 : 14 enz.) en de genezing op den Sabbathdag Luk.

14 : 1—6 (vgl. Matth. 12 : 11 enz.). Daarbij komt, dat ook uit de voorgeschiedenis stukken daarin bewaard waren als de woorden van Johannes den dooper (Matth. 3 : 7—12, Luk. 3 : 7—9, 16 enz.) en de drie verzoekingen van Jezus (Matth. 4 : 1—11, Luk. 4 : 1—13), waarvan de laatsten reeds vooral verhalen zijn, hoewel ook de woorden des Heeren het eigenlijk hoogtepunt vormen en waarvan de verbinding met de in het volgende verzamelde woorden des Heeren noodzakelijk een zeker historische raam onderstelt.

2. De reconstructie van de oudste bron kan evenwel niet bij de gedeelten blijven staan, die uitsluitend in het 1e en 3e evangelie bewaard zijn. Van eenige grootere gesprekken, die in den vollen omvang slechts daarin of ten minste in een daarvan bewaard zijn, vinden wij enkele stukken ook bij Markus bewaard [1]). Men neemt wel dikwerf aan, dat hier overal bij Markus eene zelfstandige overlevering naast de in deze bron aanwezige bewaard is; maar dat veroorlooft de ondanks alle vrijheid in de reproductie bij Markus toch altijd nog zeer groote gelijkheid in de Grieksche woordvorming dezer spreuken niet. Daarbij komt, dat bijna alle bij Markus buiten het verband van zijn verhaal bewaarde spreuken tot herinneringen aan reden en spreuken, welke reeds in de bron gevonden werden, teruggeleid kunnen worden en dat ook hier van de woordvorming hetzelfde geldt. Geheel ondenkbaar is evenwel de onafhankelijkheid van de bij Markus bewaarde parabelen van de in de bron bewaarde; want de parabel van het mosterdzaad (Mark. 4 : 30 enz.) is

1) Zoo vinden wij spreuken uit de rede van de uitzending (Matth. 10 : 5—16 = Luk. 10 : 1—12), Mark. 6 : 7—11 (vgl. ook Matth. 10 : 40, 42 = Luk. 10 : 16 met Mark. 9 : 37, 41), uit de verdedigingsrede Matth. 12 : 24—37 = Luk. 11 : 17—23, 12 : 10, 6—44 enz.), 3 : 22—30, uit de spreuken van de navolging van de jongeren (Luk. 14 : 25 tot 35 = Matth. 10 : 37 enz. 5 : 13) 8 : 34 enz. 9 : 50, uit de rede over den rangstrijd (Luk 22 : 24—30 = Matth. 23 : 11, 19 : 28, 20 : 16), 10 : 42—45, 10 : 29—31. Merk nog op, hoe ook deze reden zonder eenige historische aanleiding moeilijk te denken zijn en hoe de genezing van de demonen Luk. 11 : 14 enz. klaarblijkelijk de inleiding tot de verdedigingsrede gevormd heeft.

zonder twijfel eene omschrijving van de eerste parabel uit het paar parabelen van de bron Luk. 13:18—21, maar ook van de parabel van den zaaier (Mark. 4: 3—9) vindt men eene meer eenvoudige en oorspronkelijke opvatting in de bron (Luk. 8: 5—8) en Mark. 4: 26—29 is eene omwerking van Matth. 13:24—30. Eveneens zal de eenige groote rede, welke Markus heeft, de parousierede (13:5—31) uit de bron afkomstig zijn, daar 13: 9—13 duidelijk eene invoeging is, waarvan de oorsprong uit eene ons reeds bekende reeks van spreuken van de bron (Matth. 10:17—22 = Luk. 12: 11 enz.) duidelijk is aan te wijzen (vgl. ook Mark. 13:21 enz. met Luk. 17: 23) en het door Markus toegevoegde slot (13: 32—37) eveneens herinneringen aan ons reeds bekende stukken van de bron bevat (Matth. 25:13 enz., Luk. 12: 36 enz.). Ook hier is vaak in het eerste evangelie de meer oorspronkelijke tekst bewaard gebleven. Staat evenwel eenmaal vast, dat Markus gesprekken uit de aan het 1e en 3e evangelie gemeenschappelijke bron bevat, dan zal ook Mark. 2: 24 enz. 28 van eene grootere reeks spreuken van de bron afkomstig zijn, die de opmerkingen van Jezus over het vieren van den Sabbathdag samenvoegde (Matth. 12:2—8), evenzoo Mark. 3:31—35, waarvan Luk. 8: 19 enz. en Mark. 12: 28—34, Matth. 22: 35—40 (vgl. Luk. 10:25 enz.) nog een eenvoudige vorm bewaard is. Dat hier niet aan enkele uitspraken van Jezus, maar aan betoog en contra-betoog gedacht wordt, kan met het oog op de geschiedenis van de verzoeking uit de bron niet bevreemden.

3. Voor de methodische opsporing van de oudste bron is het van beslissende beteekenis, dat reeds vele gesprekken daarin gestaan hebben, die in secundaire opvatting en samenhang nog bij Markus bewaard zijn (N° 2). Daar wij nl. in de van den 1en en 3en evangelist alleen bewaarde stukken ook eenige verhalen konden vinden, verhindert niets ons, ook zulke verhalende stukken van Markus tot deze bron terug te leiden, welke in het eerste evangelie eenen meer eenvoudigen en oorspronkelijken vorm hebben, vooral wanneer de sporen daarvan ook nog bij Lukas bewaard zijn. Hiertoe

behoort allereerst de geschiedenis van de Kananeesche vrouw (Matth. 15:22—28), waar de beweegredenen van de omwerking bij Markus (7:24—30) zóó voor de hand liggen, dat zij dan ook niet ontkend kunnen worden. Dan eenereeks geschiedenissen, die in het eerste en dikwijls ook in het derde evangelie in zulk eenen korten, schematischen en toch zoo afgesloten vorm aanwezig zijn, dat zij onmogelijk als een uittreksel uit de bloemrijke, met tal van details vermeerderde en toch telkens weder, dikwijls niet in het voordeel van den verhaaltrant tot dien ouderen vorm van de verhalen terugkeerende voorstelling van Markus verklaard kunnen worden. Dat zijn louter geschiedenissen van genezingen, die evenwel evenals de hoofdman van Kapernaüm, de genezing op den sabbathdag en de Kananeesche vrouw klaarblijkelijk niet zoozeer om der wille van de genezing als veelmeer om een daarbij uitgesproken woord van Jezus verhaald werden en waarin dikwijls reeds de terugkeer van dezelfde vormen en wendingen naar eene gemeenschappelijke bron wijst. Daarop volgen drie verhalen, die drie belangrijke punten uit het leven van Jezus aanwijzen, de spijziging van het volk, de verheerlijking en de zalving, waarin de vergelijking van den tekst overal de sporen van eene latere voorstelling draagt. Terwijl de eerste op de wondervolle vervulling van het schijnbaar zoo onbegrijpelijke woord van Jezus Matth. 14:16 betrekking heeft, bereikt de tweede haar hoogtepunt in het woord van de stemme Gods Matth. 17:5 en de derde in de voorspelling van den dood Matth. 26:12. Dan evenwel zal ook dezelfde Godsstem Matth. 3:17 en met haar de doop van Jezus met het voorafgaande gesprek van Johannes den Dooper (Matth. 3:13—16) in de bron gestaan hebben, wat in een geschrift, dat de woorden van den Dooper en de verzoeking van Jezus bevatte, slechts ondersteld kan worden. Eene bron nu, die de woorden van den Dooper, den doop en de verzoeking van Jezus bevatte, moet noodzakelijk eene soort inleiding gehad hebben, en het laatste stuk, dat wij daarin kunnen aanwijzen, de geschiedenis van de zalving, wijst door de voorspelling van

den onmiddellijk aanstaanden dood van Jezus zelven op het einde van zijne geschiedenis. Dan evenwel zullen de daarin aanwezige verhalen vanzelven de grenssteenen geweest zijn, volgens welke het geheel geregeld werd en men kan hoogst waarschijnlijk nog de formule aanwijzen, waardoor zij als zoodanig aangewezen werden. Zoo weinig een geschrift, dat geen doorloopend geschiedverhaal bevatte, in staat was en tot oogmerk had, de afzonderlijke spreuken en reden chronologisch te rangschikken, zoo zeker als zij wel vaak naar de gelijkvormigheid van den inhoud samengesteld waren, zoo lag het toch voor de hand, in enkele op den voorgrond staande, ten minste in hare betrekkelijke gevolgen in het geheugen bewaarde gebeurtenissen van het leven van Jezus eene oriënteering voor de verdeeling van de bijeenverzamelde reden te zoeken en daarmeê ook eene zekere organisatie voor de verzameling van hare stof te verkrijgen. Alleen daarbij blijft het, dat het geschrift geen chronologische of pragmatische verbinding van het meegedeelde, geen aaneengeschakeld verhaal en biografische volledigheid bedoeld had.

Eene nauwkeurige analyse van onze drie evangelieën en van de wijze, waarop hare samenstelling door het gebruik van de gemeenschappelijke bron bepaald wordt, geeft ons niet alleen over den inhoud, maar ook over de rangschikking in de bron eene reeks van resultaten, die ten minste eene hooge waarschijnlijkheid voor zich hebben, zooals vooral Weiss in zijn „Leven van Jezus" getoond heeft. Na de inleiding zal de bergrede het eerste hoofdstuk gevormd hebben en daarop zullen de drie groote wonderen van den eersten tijd gevolgd zijn: de melaatsche, de hoofdman en de opwekking van den doode. Dan zullen de boodschap van Johannes den Dooper, de uitspraken over het vieren van den Sabbathdag en de eerste reeks van parabelen gevolgd zijn, en vandaar zal de bron tot den tocht naar den Oostelijken oever en den verlamde overgegaan zijn, die eveneens nog tot den vroegeren tijd behooren. Dan volgden de rede bij de uitzending en den terugkeer der jongeren en waarschijnlijk

stond in dit gedeelte het voornaamste gedeelte van de in de bron voorkomende gesprekken met de jongeren, b.v. de strijd over de rangorde en de parabelen van het gebruik van het aardsche goed, vooral de uitspraken over het gebed, waaraan zich de voorbeelden van de gebedsverhooring (Kananeesche vrouw, genezing van den blinde) aansloten. Dan leidde de uitdrijving van de demonen tot de verdedigingsrede van Jezus, waarop de rede tegen degenen, die teekenen eischten en de uitroepen met „Wee u!" volgden, die, daar de bron geen lijdensgeschiedenis had, slechts hier anachronistisch, maar zakelijk passend bijgevoegd konden worden, en waaraan zich de voorspelling van de vervolgingen aansloot. Aan de geschiedenis van de spijziging sloten aan de spreuken over het zorgen en het verzamelen van schatten, de parabelen van de wederkomst, de laatste vermaningen tot boete, die met de parabelen van de huurders van den wijngaard en van het groote avondmaal evenals met de woorden over de navolging van den jonger des Heeren (Luk. 14) en de rede over de ergernissen sloten. Dan volgde de verheerlijking met de genezing van den maanzieke en daarop de rede over de parousie, die zeker uit den laatsten tijd van Jezus dagteekent, waarop de geschiedenis van de zalving het slot vormt. Hoewel hier veel op vermoedens rust, kan toch veel door betere analyse van onze drie evangelieën nog verbeterd worden, b.v. waar wij de plaats van de genezing op den Sabbathdag (Luk. 14), van het gesprek over het grootste gebod of de belofte, aan Petrus gedaan, te zoeken hebben. Deze belofte aan Petrus moet ongetwijfeld in de bron gestaan hebben en onderstelt ook een verhaal van de belijdenis van Petrus.

4. De eerste vervaardiging van een evangelisch geschrift wordt in de kerkelijke oudheid den apostel Mattheüs toegeschreven, dien het eerste evangelie nadrukkelijk den tollenaar noemt (Matth. 10: 3). Men heeft reeds dikwijls opgemerkt, dat het wel te begrijpen is, dat de tollenaar, die meer dan de andere apostelen met de pen vaardig was, schriftelijke aanteekeningen gemaakt heeft. Van hem nu

bericht Papias van Hiërapolis bij Eusebius (H. e. 3, 39), dat hij de *λόγια* in het Hebreeuwsche, d. i. Arameesche dialect opgeschreven heeft. Hoewel Eusebius zonder twijfel woorden van Papias mededeelt, is de inhoud daarvan toch hoogst waarschijnlijk van den presbyter Johannes afkomstig, wiens mededeelingen over het evangelie van Markus reeds de bekendheid met dit geschrift van Mattheüs onderstellen, waardoor de ontleening van dit getuigenis aan eene dwaling van Papias van meet af buitengesloten is. Slechts uit den samenhang met datgene, wat Papias uit dezelfde bron over het evangelie van Markus medegedeeld had, blijkt, dat de Logia, waarvan hij spreekt, de woorden des Heeren zijn en waarom hij met nadruk op den voorgrond stelt, dat ieder deze in 't Hebreeuwsch opgeteekende woorden des Heeren (natuurlijk bij hun gebruik in de gemeentelijke samenkomst voor Grieksch sprekende Christenen) naar zijn vermogen heeft moeten vertolken [1]). Daaruit dat Papias over de oorspronkelijke taal van dat geschrift mededeelingen doet en van de behoefte aan vertolking van de woorden des Heeren als van een feit van het verleden spreekt, blijkt ontwijfelbaar, dat in zijnen tijd geen Arameesche Mattheüs meer in gebruik was, hetzij hij dan door eene Grieksche vertaling of door Grieksche bewerkingen in onbruik geraakt was. Uit het verband van zijne mededeeling blijkt, dat het er voor Papias niet zoo zeer op aankwam, nauwkeurig te berichten wat dit geschrift bevatte, maar op den voorgrond te stellen, dat hij de woorden des Heeren niet aphoristisch en slechts bij gelegenheid gegeven heeft, maar dat hij ze in hunnen oor-

1) De woorden *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, ἡρμήνευσε δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος* hebben derhalve niet op schriftelijke vertalingen betrekking, zooals men gewoonlijk aanneemt, laat staan op uitbreiding en verklaring van dit oudste apostolische geschrift (vgl. Schleiermacher), wat de zin der woorden verbiedt. Zij bewijzen bovendien, dat de onderstelling: Papias heeft een voor geloovige Hebreeërs bestemd geschrift ook in het Hebreeuwsch geschreven (vgl. nog Hilgenfeld), onhoudbaar is, daar hij van zulk eene bestemming van het geschrift niets zegt, veelmeer op zijn gebruik in uitgebreide kringen wijst.

spronkelijken samenhang (in spreuken en gesprekken) goed geordend heeft samengesteld. Toch bewijst de manier, waarop hij uitsluitend daarmeê het geschrift van Mattheüs karakteriseert, dat hij in deze samenvoeging van woorden des Heeren zijn eigenlijk doel en zijne eigenaardigheid zag.

Maar ook in Alexandrië wist men niet anders dan dat de apostel Mattheüs in het Hebreeuwsch geschreven had, omdat aldaar verhaald wordt, dat Pantenus bij de Indiërs (d. i. in Zuidelijk Arabië) het eens door Bartholomeüs daarheen gebrachte Hebreeuwsche geschrift van Mattheüs gevonden had (Euseb. H. e. 5, 10). Dat hij het naar Alexandrië meegebracht heeft, is een alleen op een misverstand van de Eusebiaansche plaats rustende toevoeging van Hiëronymus (De vir. ill. 36). Men kende integendeel dit geschrift evenmin in Egypte als in Klein-Azië en men had er juist daarom belang bij te verhalen, dat Pantenus het nog bij de Indiërs moest gezien hebben; maar aan de oude overlevering, dat Mattheüs het eerst in het Hebreeuwsch (en wel, zooals hij onderstelt voor de Hebreeërs) zou geschreven hebben, hield nog Origenes vast (bij Euseb. 6 : 25). Niet eens van Ireneüs kan men bewijzen, dat hij zijne uitspraak daarover van Papias heeft, daar hij in zijne mededeeling aangaande den tijd der vervaardiging en de bestemming van het geschrift voor de Hebreeërs verder gaat dan hij (adv. haer. III, 1, 1). Wanneer met Eusebius (3 : 24) alle vaderen aan deze overlevering vasthouden, is dat te opmerkelijker, daar zij haar zonder meer op ons Grieksch evangelie doen slaan, zonder daaraan te denken, hoe deze strijd kan worden beslecht. Alleen Hiëronymus spreekt van eene vertaling van het Hebreeuwsche, apostolische geschrift, aangaande welks oorsprong hij evenwel niets durft vaststellen (De vir. ill. 3).

5. Daar men reeds in den tijd van Papias en Pantenus van het Hebreeuwsche geschrift van den apostel Mattheüs nog wel een oud bericht had, maar dat niet meer bezat, hebben de vaderen der 2e eeuw dat natuurlijk nog minder onder de oogen gekregen. Daarentegen wist men, dat bij de kettersche Ebionieten een Hebreeuwsch evangelie in ge-

bruik was. τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, waaruit Eusebius nog bij Hegesippus Hebreeuwsche aanhalingen en bij Papias het verhaal van de groote zondares gevonden zou hebben (H. e. 4, 22 3:39). Daarom schrijft Ireneüs, die van het oorspronkelijke Hebreeuwsche geschrift van den apostel Mattheüs wist, hun geheel onbevangen het gebruik van het evangelie van Mattheüs toe (adv. haer. I, 26, 2. III, 11, 7). Clemens daarentegen en zijn leerling Origenes, die het evangelie der Hebreeërs kennen en gebruiken (§ 7, 6), beschouwen het als een zelfstandig geschrift naast onze evangelieën, en weten niets van eene verwantschap met het geschrift van Mattheüs (vgl. ook Eusebius, H. e. 3, 25, 27, die het overigens niet meer schijnt te kennen). Toch gaat nog Epiphanius zoo beslist van de onderstelling uit, dat de Ebionieten het evangelie van Mattheüs moesten gebruiken, dat hij den naam καθ' Ἑβραίους van de Hebreeuwsche taal, waarin Mattheüs geschreven had, afleidt; en toch constateert hijzelf, dat het hem bekende evangelie der Hebreeërs een sterk vervalschte en besnoeide Mattheüs was (Haer. 30, 3, 13), d. i. derhalve, dat het in werkelijkheid geenszins onze Mattheüs was. Ja de talrijke ons van hem bewaarde uittreksels daaruit (vgl. Hilgenfeld, Nov. test. extra canonem receptum, Lips 1866, IV) laten geen twijfel dienaangaande over, dat daarin reeds het Lukas-evangelie in zijnen ons bekenden vorm naast onzen Griekschen Mattheüs gebruikt is, dat men derhalve aan eenen samenhang met den Hebreeuwschen Mattheüs niet kan denken. Den ouderen, door de Nazareeërs gebruikten vorm van dit evangelie, welken hij evenwel slechts van hooren zeggen kent, daar hij niet weet, of ook daarin de genealogieën ontbroken hebben, houdt Epiphanius voor de Hebreeuwsche „Urschrift" van Mattheüs (Haer. 29, 9). Maar Hiëronymus, die dit evangelie der Nazareërs kent en veel gebruikt, moet overtuigd zijn, dat zulks geenszins het geval was, daar hij het anders niet in het Grieksch en Latijn had kunnen vertalen, zooals hij volgens „De vir. ill. 2" gedaan heeft. Alles wat ons van fragmenten daarvan bij hem en elders bewaard is, bewijst evenwel ondanks alle bemoeiingen van Hilgenfeld

zulks te ontkennen, dat ook deze vorm geenszins uitsluitend aan het Mattheüs-evangelie verwant is, dat hij misschien zelfs zijnen Griekschen tekst onderstelt en in elk geval eene secundaire, aan apocriefe toevoegsels rijke vorming van de evangelieën is. Hiëronymus zelf onderscheidt duidelijk daarvan den Hebreeuwschen grondtekst van Mattheüs, welken hij nog „De vir. ill. 3" op de bibliotheek van Pamphilus te Cesarea en bij de Nazareeërs in het Syrische Beroea voor aanwezig hield. Later moet hij zich overtuigd hebben, dat de daar aanwezige Hebreeuwsche evangeliën slechts exemplaren (misschien in andere vormen) van het evangelie der Hebreeërs waren. En hij bewaart slechts het recht van zijn vroeger gevoelen, wanneer hij zegt, dat zij door de meesten als *evangelium juxta Matthaeum* of als *Matthaei authenticum* aangeduid werden (adv. Pelag. 3, 2 ad Matth. 12, 13). In ieder geval bewijst zijn commentaar op Mattheüs, dat hij een Hebreeuwsch origineel van Mattheüs niet gekend heeft, daar hij het nergens voor de verklaring gebruikt [1]).

6. Reeds het feit, dat in de tweede eeuw de vorm van de woorden des Heeren in ons eerste evangelie aan hunne aanhaling ten grondslag ligt (§ 5, 6. § 7, 2), bewijst, dat de kerk zich bewust was, daarin den rijksten schat der authentiek overgeleverde woorden des Heeren te bezitten. En daar dezen volgens Papias eerst door den apostel Mattheüs verzameld waren, moet dat evangelie in eene nauwe betrekking tot dit oud-apostolische geschrift staan. Daar verder de vaderen sedert het einde der 2e eeuw steeds het eerste evangelie als dat van Mattheüs beschouwden, hoewel zij wisten, dat hij in het Hebreeuwsch geschreven had, moeten

1) Het vermoeden derhalve, dat het evangelie der Hebreeërs met den Hebreeuwschen Mattheüs verwant is (vgl. nog weder Gla) of ook direct de door den 1en en 3en evangelist naast Markus gebruikte bron (de zg. spreukenverzameling) is (vgl. Handmann, Das Hebräerevangelium, Marburg, 1888), dat wij uit de daarvan bewaarde fragmenten nog iets met betrekking daartoe kunnen leeren, moeten wij geheel opgeven. Wij weten van dit reeds in Papias' tijd in onbruik geraakte en door geen der lateren meer gekende boek alleen nog wat deze daarvan bericht.

zij nog hiermede bekend zijn, dat dit geschrift aan dat oude apostolische geschrift verwant was. Dan evenwel kan die oudste bron, welke wij het meest getrouw in het eerste evangelie bewaard zagen, die evenwel ook aan Markus bekend was en in het derde evangelie gebruikt werd, slechts het geschrift van den apostel Mattheüs geweest zijn. Inderdaad komt alles wat wij van het karakter daarvan weten, zeer nauwkeurig overeen met het beeld, dat Papias daarvan geeft. Het was geen samenhangend geschiedverhaal, maar in hoofdzaak eene verzameling van woorden des Heeren, die in langere of kortere reeksen van spreuken, in grootere of kleinere gesprekken naar hare oorspronkelijke orde bewaard waren. Dat die bron ook zulke woorden des Heeren bevatte, welke bij gelegenheid van enkele daden van Jezus gesproken waren, en daarom enkele verhalen uit het leven van Jezus bevatte, is met de uitspraak van Papias des te minder in strijd, daar dezen daartoe dienden, den lezer aangaande de chronologische orde der gesprekken te oriënteeren. Alleen kan het geschrift, dat aan deze drie evangelieën ten grondslag ligt, niet meer de Hebreeuwsche „Urschrift" van Mattheüs zelven geweest zijn, daar zij juist in de Grieksche woordvorming zoo vaak overeenstemmen, maar slechts eene oude Grieksche vertaling daarvan. Uit de uitspraak van Papias blijkt evenwel nog duidelijk, hoe vroeg aan zulk eene vertaling bij het gebruik van woorden des Heeren in Grieksch sprekende kringen behoefte ontstond. Wanneer nu Ireneüs zegt, dat Mattheüs geschreven heeft, toen Petrus en Paulus te Rome het evangelie verkondigden, waarbij hij slechts dan de tweede helft van 60 (na de vervolging van Nero en vóór den dood van Nero) denken kan, slaat dat natuurlijk niet op ons evangelie, maar op het Hebreeuwsche geschrift, dat hij aan Mattheüs toeschrijft. Op denzelfden tijd wijst ook de mededeeling van Eusebius, dat Mattheüs geschreven heeft, toen hij Palestina verliet, om aan de Hebreeërs eene vergoeding van zijne mondelinge boodschap achter te laten (H. e. 3, 24): want het is het waarschijnlijkst, dat Mattheüs evenals de meeste oud-apostelen eerst na het uitbreken van

den Joodschen oorlog voor goed Palestina verliet. Juist het merkwaardig samentreffen van deze beide van elkander geheel onafhankelijke berichten getuigt daarvoor, dat eene historische herinnering daaraan ten grondslag ligt. Daarmeê stemt ook volkomen de eenige aanwijzing overeen, welke de bron zelve over het tijdstip der vervaardiging geeft. Want het ὁ ἀναγινώσκων νοείτω Matth. 24 : 15 heeft slechts dan eenen goeden zin, wanneer het de lezers wilde vermanen, met het oog op de door Jezus voorspelde voorteekenen van de laatste katastrophe den daaraan verbonden eisch te vervullen. Juist na de eerste gelukkige gevolgen van de Joodsche revolutie, toen het geheele volk door de aanvankelijke overwinning buiten zichzelf was. lag het zoo voor de hand, er aan te herinneren, dat toch slechts de teekenen der tijden vervuld werden, welke Jezus vóór het aanbreken van het gericht over Israel genoemd had, en dat nu de door hem voorspelde tijd voor de vlucht der geloovigen, die aan dat gericht ontkomen zouden, genaderd was. Wanneer Eusebius eene voorspelling noemt, die aan de hoofden der Jeruzalemsche gemeente door openbaring ten deel gevallen was en die hen tot de vlucht naar Pella dreef (H. e. 3, 5) 1), is dat slechts het opgesmukt verhaal van het feit, dat ongeveer het jaar 67 dat oudste apostolische geschrift openbaar werd en door Matth. 24:15, dat wat den tijd van het ontstaan betreft, aan duidelijkheid niets over laat, hen tot de vlucht opwekte.

7. Met dit oudste apostolische geschrift hebben wij klaarblijkelijk het oudste evangelie gevonden, dat niet alleen een gedeelte van de overeenstemming der synoptische evangelieën in de keus en de voorstelling der woorden en daden van Jezus verklaart, maar ook aan de evangelieën in hun geheel

1) De nieuwere kritiek (vgl. na het voorbeeld van Colani, Weizsäcker, Pfleiderer, Keim, Hilgenfeld, Weiffenbach, Der Wiederkunftsgedanke Jesu, Leipzig, 1873 nog Holtzmann en Mangold) heeft dit bericht op een vliegend blad of eene kleine Apocalypse doen slaan, die Matth. 24 (vgl. Mark. 13) bewerkt zou zijn. Maar de vergelijkende tekstkritiek leert, dat juist het daaraan toegeschreven gedeelte den eigenlijken kern van de authentieke parousierede naar de oudste overlevering vormt.

een onmiskenbaar type gegeven heeft, daar zelfs de naar pragmatische voorstelling en biographische volledigheid strevende evangelisten nooit geheel het abrupte, afgeslotene in hunnen verhaaltrant overwonnen hebben. Dit karakter heeft evenwel de oudste bron niet alleen, omdat zij van begin af zich slechts ten doel stelde, de uitspraken van Jezus te verzamelen, maar omdat zij klaarblijkelijk uit de mondelinge overlevering voortgevloeid is en in hoofdzaak slechts het verhalend type, zooals dat zich in den apostolischen kring te Jeruzalem gevormd had (§ 45, 3), wil vaststellen. Men ziet veel te veel over 't hoofd, dat de poging, om niet alleen enkele uitspraken van Jezus vast te stellen, maar geheele reeksen van spreuken, waarin Jezus over het eene of andere onderwerp gesproken had, of grootere en kleinere reden, die hij bij bijzondere gelegenheden gehouden had, te reproduceeren, zelfs voor eenen tijdgenoot bijna veertig jaren na den dood van Jezus ondenkbaar was, wanneer niet deze stof sedert lang in den kring der getuigen door de aanvullende en verbeterende herinnering van de verschillende leden daarvan eenen in hoofdzaak vasten vorm verkregen had. Evenzoo is de korte, degelijke, afgeslotene vorm van de verhalen verklaarbaar, die dikwijls slechts een schematisch raam om een beteekenisvol woord van Jezus vormt, uit de wijze, waarop in dien kring van voren af aan het voornaamste oogmerk op de reproductie van de uitspraken van Jezus gericht was en de dikwijls herhaalde afzonderlijke verklaring slechts daartoe diende, deze of gene waarheid te illustreeren. Het waren niet de historische details, kwesties van tijd en plaats, de namen of omstandigheden der personen, die behalve Christus daarbij eene rol speelden, waarop het in de evangelieën aankwam. Daar de mededeelingen in dezen kring niet voor de bevrediging van de nieuwsgierigheid, maar voor de opbouwing, vooral de versterking van het geloof aan het Messiaansch karakter van Jezus dienden, hadden zij niet betrekking op datgene, wat tot zijne natuurlijk-menschelijke ontwikkeling behoorde, derhalve niet op de geschiedenis van Zijne kindsheid en jeugd, maar uitsluitend

op het openbare leven van Jezus en zijne Messiaansche werkzaamheid. Men heeft wel gezegd, dat wanneer de bron ook verhalen bevatte, zulk een geschrift zonder lijdensgeschiedenis geheel ondenkbaar was. Maar afgezien daarvan dat zulk eene lijdensgeschiedenis zonder samenhangende geschiedverhalen, zooals juist onze bron ze niet aanbood en niet aanbieden wilde, onmogelijk gegeven kon worden, verklaart juist het feit, dat zij uit mondelinge verhalen is voortgevloeid, zooals dezen te Jeruzalem gevormd waren, genoegzaam het ontbreken daarvan. Want in dien kring kon men juist niet willen meedeelen wat grootendeels bekend was en voor aller oogen openbaar werd. Juist daaruit is verklaarbaar, dat de bron zich bijna uitsluitend tot de Galileesche werkzaamheid bepaalde, terwijl tot de Jeruzalemsche slechts de uitroepen van „wee u," behooren, die ter illustreering van de verhouding van Jezus tot de autoriteiten des volks onontbeerlijk waren, en de parousierede, die in den naasten kring der jongeren gehouden is. Wanneer evenwel het oudste, apostolische geschrift in hoofdzaak de schriftuurlijke vaststelling van de in den kring der oudapostelen verzamelde en reeds meer of minder tot eenen stereotypen vorm gebrachte herinneringen was en daarmeê het didactische en opbouwende doel gemeen had, is de hypothese van het Ur-evangelie, maar in vereeniging met de juist verstane traditie-hypothese de eerste schrede tot oplossing van het synoptische raadsel.

§ 47. *Het evangelie van Markus.*

1. De bijzondere eigenaardigheid van het tweede evangelie is zijn schilderachtig karakter. Het wil niet eene chronologische of pragmatische geschiedenis van het openbare leven van Jezus geven, maar een beeld daarvan. Vandaar de telkens terugkeerende afschilderingen van het volksgedrang bij Jezus, van zijne leermethode en zijne genezing, van de vergeefsche pogingen van Jezus, het spreken over zijne wonderen te verbieden, van zijne vergeefsche retraites naar

de eenzaamheid (1 : 32 enz. 36 enz. 45 enz. 2 : 13, 3 : 7 enr. 20; 4 : 1 enz.). Wanneer eene enkele geschiedenis verhaald wordt, wordt de plaats zoo nauwkeurig mogelijk genoemd, de situatie zoo juist mogelijk geteekend. Tal van concrete details maakt de voorstelling levendig. De geneesmethode van Jezus wordt aangetoond (vgl. de genezing van den doofstomme en van den blinde Mark. 7 : 8). De afzonderlijke trekken van de handeling worden zeer nauwgezet gemotiveerd, de gemoedsbewegingen en gebaren, welke de handelingen vergezellen, de indrukken, die zij tevoorschijn roept, worden afgeschilderd. Vandaar de voorliefde voor de verhalen van de duivelbezweringen, waarbij de eigenaardige toestanden en bijzonderheden van de zieken de rijkste stof voor zulke schilderingen gaven (vgl. 1 : 26, 5 : 3 enz. 9 : 18, 20, 26). Wij zien in het evangelie voor oogen, hoe de werkzaamheid van Jezus, die in de omgeving van de Galileesche Zee begon, en te Kapernaüm haar middelpunt had, zich voortdurend uitbreidt, hoe evenwel het gerucht van Jezus naar alle kanten grooter werd en steeds meer menschen trok. Tegenover de geestdriftvolle volksmenigten treden de Schriftgeleerden en Farizeeërs op, wier oppositie, die in eene doodelijke vijandschap ontaardt, eene uitgelezen reeks van verhalen tevoorschijn roept (2 : 1—3 : 6). De voorstelling van de laatste Jeruzalemsche werkzaamheid van Jezus stelt hem nog eens tegenover alle hem vijandige machten en richtingen in het volk, tegenover de hoogepriesters, de Farizeeërs en Sadduceeërs, de Schriftgeleerden (11 : 27—12 : 40), tegenover de door Markus herhaaldelijk genoemde partij van de Herodianen (3 : 6, 12 : 13). Wederom zien wij, hoe uit de volksmassa, die slechts door de behoefte aan genezing van hare zieken tot Hem gedreven wordt, die Hem bij zijnen intocht als den Messias eert en na weinige dagen onstuimig zijne kruisiging verlangt, een kring leergierige toehoorders zich afzondert (3 : 34, 4 : 10). Wij leeren zijne verhouding tot zijne bloedverwanten kennen (3 : 21, 31 enz.). Wij hooren van de dienende vrouwen, die Hem tot onder het kruis en tot aan het graf getrouw blijven, van den ongenoemde, die

Hem het veulen der ezelin en de Paaschzaal ter beschikking gaf, van den jongeling, die Hem naar Gethsemane navolgt, van Simon van Cyrene, die zijn kruis draagt, van Jozef van Arimathea, die voor zijn graf zorgt. Vooral zien wij, hoe zijne verhouding tot de jongeren wordt, die Hij langzamerhand tot zijne voortdurende gemeenschap roept, wier kring Hij op twaalf brengt, wier namen opgeteld, wier voortdurende geloofszwakheid en traagheid van verstand telkens weder afgeschilderd wordt, totdat Jezus zich uitsluitend aan hunne vorming wijdt. Maar ook daaruit vormt zich weder de nauwere kring van zijne vertrouwden, onder wie Petrus vooral uitsteekt. Zijne groote belijdenis vormt klaarblijkelijk het hoogtepunt der voorstelling. Het is niet juist, wanneer men zegt, dat het evangelie vooral over de daden van Jezus handelt. Wel zijn afgezien van de parousierede (H. 13) geen gesprekken van bepaald didactischen inhoud meegedeeld. Niet wat Jezus in de synagoge geleerd had, wordt meegedeeld, maar welken indruk zijne leerwijze gemaakt heeft (1 : 21 enz. 6 : 2). Hoe Jezus tot de parabolische leerwijze kwam [1]), wordt H. 4 duidelijk gemaakt en door voorbeelden geïllustreerd, die tegelijk zijne verklaring van de gelijkenissen verduidelijken (vgl. 7 : 14—23). In eene reeks spreuken, die de evangelist samenvoegt, karakteriseert hij zijne gnomologische leermethode (4 : 21—25, 8 : 34—9 : 1, 9 : 34—50, 11 : 23—25). Zeer rijk evenwel is het evangelie aan levendige gesprekken, die ons de gevatte wijze, waarop Jezus interpellaties wist te beantwoorden, en aanvallen afwees, duidelijk maakte. Juist omdat zij zoo nauwkeurig het gebeurde verhalen, houdt hij ook van dialogen en van de directe aanspraak van Jezus tot op enkele Arameesche woorden van Jezus toe.

Met deze eigenaardigheid in de voorstelling komt de taal tot in bizonderheden overeen, de voorliefde voor het beschrijvende Imperfectum, voor het levendige Praesens historicum,

---

1) Vgl. hierbij Prof. Prins (Theol. Tijdschr. 1884, bl. 25—38) „Waarom spreekt gij tot hen in gelijkenissen?" B.

voor de aanduiding van het begin der handeling (ἤρξατο 26 malen), voor plastische, markante, bloemrijke uitdrukkingen, vooral voor diminutiva, voor uitbreidende formules van allerlei soort (πολύς 43 maal, πολλά 15 maal, de verdubbeling van de uitdrukking voor dezelfde zaak, vooral van de negatie, de verbinding van de positieve en de negatieve uitdrukking), voor het telkens terugkeerend εὐθύς (40 malen). Met het schilderachtige karakter komt overeen de nadrukkelijke omstandigheid in de uitdrukking, de herhaling van gelijksoortige trekken in bijna gelijke uitdrukkingen, de herhaling van dezelfde of van stamverwante woorden, het nomen i. p. v. het pronomen, de overvloed van pronomina en adverbia, de omschrijving van het verbum finitum door εἶναι c. part. De taal is nog sterk Hebreeuwsch gekleurd, zooals vooral uit de eenvoudige slechts door καί en δέ verbonden zinnen openbaar wordt. Participia zijn hoogst zeldzaam en waar zij voorkomen, somtijds zeer opgehoopt. Eigenaardig is de voorliefde voor het praegnante gebruik van εἰς, van het ὅτι recit. waar de evangelist zelf de woorden formuleert en eene reeks Latijnsche woorden (κεντυρίων, κράββατος, ξέστης, πραιτώριον, κοδράντης, σπεκουλάτωρ. Φραγελλοῦν) en phrasen (2 : 23, 15 : 15).

2. Slechts door eene totale miskenning van deze doorgaande, scherp geteekende schriftelijke eigenaardigheid van het tweede evangelie kon de Owen-Griesbachsche hypothese (§ 45, 1) op de gedachte komen, dat het 2e evangelie een uittreksel van de twee andere evangelieën is. Reeds de onderstelling, dat zoo het gemakkelijkst de afwisselende overeenstemming daardoor verklaard wordt, inzoover de evangelist, die lange reden vermijdt, telkens als hij er zulk eene vindt, zijnen eenen zegsman verlaat en tot den anderen overgaat, is onhoudbaar, daar zelfs in hoofdpunten, waar men zekerheid meende te hebben, de schijn bedroog en in andere gevallen deze methode van handelen in 't geheel niet plaats had. De geheele onderstelling, dat het tweede evangelie afwisselend nu eens het eerste dan het derde evangelie volgt, is niet te bewijzen; want in gedeelten, waar Markus den derden evangelist schijnbaar volgt, laat hij een spreuk weg,

die in de eerste ontbreekt (b.v. Luk. 5 : 39) of voegt plotseling Matth. 13 : 54—58, 14 : 3—12 in. In een ander gedeelte, waar hij schijnbaar den eersten evangelist volgt, lascht hij, afgezien van kleinere toevoegingen, Luk. 9 : 48—50 in en laat zulke stukken weg, die bij Lukas ontbreken (Matth. 16 : 17 enz. 17 : 7, 24 enz. 19 : 28, 20 : 1—16). Hij moest derhalve, zelfs waar hij den eenen volgt, telkens tegelijk de parallele voorstelling van den ander opgezocht en gecollationeerd hebben. De hypothese onderstelt overal in den grond der zaak eene zoodanige handelwijs; want haren voornaamsten triomf meende zij daarin te vieren, dat de Markus-tekst op vele plaatsen eene vereeniging van beide parallelen was. Maar de voorliefde voor de volle, dikwijls schijnbaar tweevoudige uitdrukking (zooals 1 : 42) is juist eene eigenaardigheid van het tweede evangelie (N° 1). De uitdrukking in de door de hypothese Owen—Griesbach op den voorgrond gestelde plaatsen is blijkbaar door geheel analoge plaatsen, waarin hare verklaring tekortschiet, aan den evangelist bijzonder eigen (vgl. 1 : 32 met 16 : 2, 2 : 11 met 2 : 9, 5 : 41; 4 : 39 met 6 : 51). De schijn van die tekstvermenging moest overal daar ontstaan, waar van een dier dubbele uitdrukkingen ieder bewerker slechts een daarvan gebruikte. Geheel onbegrijpelijk wordt zulk eene vermenging van den tekst evenwel, waar midden in een gedeelte, waar de evangelist uitsluitend een der beide evangelieën schijnt te volgen, plotseling eene enkele uitdrukking aan de andere ontleend wordt (3 : 2, 5, 5 : 2, 21) of waar zijn tekst bij afwisseling uit de woorden van den een of van den ander is samengesteld (vgl. b.v. 1 : 34, 2 : 24). Lijkt dit combineeren van de uitdrukking even onnatuurlijk als doelloos, zoo wordt het geheel daardoor buitengesloten, dat van de voor beide evangelisten meest karakteristieke eigenaardigheden in de uitdrukking in het eerste en derde evangelie niets in het tweede is overgegaan, maar het veelmeer een eigenaardig karakter in taal en voorstelling verkregen heeft (N° 1). Eindelijk is het nauwelijks denkbaar, dat een schrijver uit twee evangelieën met eenen rijken inhoud een derde kon vormen, dat in vergelijking daarmeê zulk

eenen armen inhoud had, wanneer hij behalve twee geschiedenissen der genezing niets anders toe te voegen had dan eenige kleinere trekken. Keim heeft daarmeê terecht gespot, maar hiermeê tegelijkertijd nog de door hemzelven vastgehoudene combinatie-hypothese als onhoudbaar tentoongesteld. Deze hypothese is inderdaad de eenige misgreep in de kritiek, die niet alleen langen tijd de eenvoudigste oplossing van het synoptische probleem in den weg heeft gestaan, maar ook de waardeering van het tweede evangelie in zijne eigenaardigheid onmogelijkheeft gemaakt. Zoolang men dat evangelie slechts naar datgene beoordeelt, waarin het van het eerste en het derde evangelie afwijkt, blijft dat onbegrijpelijk.

3. Een nieuw motief voor de bewerking van de twee grootere evangelieën in ons tweede evangelie meende de kritiek der Tubingsche school gevonden te hebben in het streven, de daarin nog aanwezige tegenstellingen te vereffenen, door weglating van hetgeen in het eerste voor de Christenen uit de heidenen, en wat in het derde aan de Christenen uit de Joden aanstootelijk was en door het standpunt eener volledige neutraliteit te doen gelden (§ 45, 5). Maar eene dergelijke dogmatische bedoeling kan aan het tweede evangelie slechts toegeschreven worden op grond van eene totale miskenning van zijn schriftelijk karakter (N°. 1). Aan een evangelie, dat zoo klaarblijkelijk ten doel heeft, te schilderen, aanschouwelijk voor oogen te stellen, waarin nog de onbevangen voorliefde voor het verhalen en schilderen zoo duidelijk op den voorgrond staat, kan men een Tendenz-karakter slechts opdringen, wanneer men zijnen historischen inhoud op willekeurige wijze allegoriseert en op de kunstigste manier bedoelingen daaraan toeschrijft, die van de naïeviteit van den verhaler zoo ver mogelijk verwijderd zijn. Toch is ook dit evangelie niet een zuiver historisch geschrift, maar met een godsdienstig doel geschreven en naar de behoefte der gemeente berekend. Maar zijn didactisch doel heeft met dogmatische kwesties of met de tegenstellingen van den apostolischen tijd niets te maken. Dat de eenige grootere rede, welke het meedeelt, de parousierede is, bewijst overtuigend,

dat het Marcus vooral om de versterking der hoop op de wederkomst van Jezus te doen is. Dat de door hem zoo nadrukkelijk op den voorgrond gestelde onderwijzing van de jongeren betrekking heeft op het driemaal herhaalde onderwijs van Jezus aangaande de noodzakelijkheid van zijn lijden des doods (8 : 31, 9 : 31, 10 : 33 enz.) en met de verklaring daarvan sluit (10 : 45) en dat hij in de lijdensgeschiedenis herhaaldelijk op den voorgrond stelt, hoe alles naar de Schrift zoo komen moest (14, 21, 27, 49), bewijst, dat de gemeente vooral nog onderwijzing dienaangaande van noode had, waarom Jezus door den dood tot Zijne heerlijkheid moest ingaan. Een geschrift, dat zich als evangelie van den Zoon Gods voordoet (1 : 1), op welks hoogtepunt de belijdenis van Petrus aangaande Jezus als Messias staat (8 : 29) en dat ten laatste ook den heidenschen centurio met deze belijdenis in laat stemmen (15 : 39), bewijst ontwijfelbaar, dat het daarin niet om dogmatische geschilpunten te doen is, maar om de versterking van het Christelijk geloof der gemeente in Christus, den bewerker der zaligheid, welk geloof op zijn aardsch leven en werken rustende, door den door Hem voorspelden en in zijne beteekenis voor de verlossing verklaarden dood niet aan 't wankelen gebracht kan worden, en dat door de door Jezus beloofde wederkomst zijne laatste bevestiging zal vinden.

4. Zoo zeker als het tweede evangelie van het eerste en het derde onafhankelijk is, zoo onmogelijk is het toch, het ontstaan daarvan zonder de onderstelling van eene schriftelijke bron te begrijpen. De rede van de parousie (H. 13) is veel te groot dan dat zij in de mondelinge overlevering voortgeplant zou zijn en openbaart bij de kritische analyse eene reeks van invoegingen en toevoegsels, die zich van den oorspronkelijken vorm der rede zoo duidelijk onderscheiden, dat de schrijver ze op schrift moet hebben gekend. Daar nu die toevoegingen zelven nog tot gedeelten van de oudste bron teruggeleid kunnen worden, zal ook de grondslag der rede daaraan ontleend zijn (vgl. § 46, 2). Eer zou men van de brokstukken der verdedigingsrede van Jezus (3 : 23—29),

van de rede der uitzending (6 : 7—11) of van de rede over de rangorde der discipelen (10 : 29—31, 42—45) kunnen aannemen, dat zij op zelfstandige, mondelinge overlevering rusten. Maar ondanks de groote vrijheid, waarmeê zij in verhouding tot de meer oorspronkelijke overlevering in de oudere bron weergegeven zijn, heeft de woordvorming toch een te groote gelijkvormigheid met de in het eerste en het derde evangelie bewaarde woordvorming van de oudere bron dan dat zij onafhankelijk daarvan gevormd zouden kunnen zijn. Zoo is § 46, 3 reeds door een reeks van verhalen getoond, dat zij slechts als een rijkere en vrijere vorm van eenen meer eenvoudigen verhaaltrant zijn te begrijpen, waarmeê onze schrijver zoo vertrouwd is, dat door de aansluiting daaraan zijne eigene voorstelling dikwijls belemmerd wordt (vgl. Weiss, Marcusevangelium) en die hij daarom op schrift gekend moet hebben. Daarmeê is, zooals vanzelf spreekt, noch van deze verhalen noch van de spreuken en gelijkenissen gezegd, dat de evangelist ze in de schriftelijke bron nagezien en daaruit geput moet hebben, maar alleen dat door zijne bekendheid met hare schriftelijke vaststelling in de oudste bron zij hem in eenen vasten vorm zoo gewoon geworden waren, dat deze ook onwillekeurig op zijne reproductie invloed gehad heeft. Eene doublette als 9 : 35 vgl. met 10 : 43 enz. bewijst duidelijk, dat dezelfde spreuk eenmaal met eene bepaalde herinnering aan den vorm, eene ander maal vrijer en daarom als zelfstandige spreuk wedergegeven werd. Evenzoo zijn in de genezing van den blinde (10 : 46—52) klaarblijkelijk met de zelfstandige overlevering herinneringen aan het verhaal Matth. 9 : 27—31 vereenigd en de doublette van de geschiedenis der spijziging kan slechts zóó verklaard worden, dat de evangelist de van den schriftelijk vastgestelden vorm daarvan (Matth. 14 : 15—21) afwijkende zelfstandige overlevering, die hij daarvan bezat (Mark. 8 : 1—8), voor eene tweede geschiedenis hield (vgl. ook de herhaling van 6 : 14 enz. en 8 : 28). Ook het aan ons evangelie geheel vreemde citaat, waarmeê het begint (1 : 2 enz.), de secundaire vorm van de stem uit den hemel bij den doop

(1 : 11) en de zonder de onderstelling van een uitvoerig verhaal van de verzoekingen van Jezus in de woestijn nauwelijks verstaanbare heenwijzing daarnaar (1 : 12 enz.) wijzen op zijne bekendheid met een ouder geschrift. Daar de tweede evangelist ons eerste en ons derde evangelie niet gekend heeft (N° 2), kan dit geschrift slechts de aan beiden ten grondslag liggende bron geweest zijn.

De verdedigers van eene door geenerlei voorafgegane schriftelijke aanteekeningen geïnfluenceerde originaliteit van Markus zoeken zoowel in de reden als in de verhalen de gevallen, waarin ons tweede evangelie in onderscheiding van het eerste en het derde eenen secundairen tekst heeft, zooveel mogelijk te verminderen. Maar dat er zulken zijn, kon zelfs Wilke niet geheel ontkennen (§ 45, 4), die daarom eene reeks latere toevoegselen in onzen tekst van Markus aannam. Aan de andere zijde noodzaakte het vooroordeel, dat de oudste bron eenvoudig eene verzameling van spreuken geweest zou zijn (§ 46, 4), reeds Weisse, eene reeks stukken, welke het eerste en het derde evangelie alleen met elkander gemeen hebben, en die volgens deze onderstelling daarin niet gestaan kunnen hebben, aan de tweede bron daarvan toe te kennen. Van beide zijden kwam Holtzmann tot zijne Urmarkus-hypothese (§ 45, 7). Volgens haar was ons tweede evangelie niet dadelijk de bron van het eerste en derde evangelie, maar de haar nog het naast staande bewerking van eenen Urmarkus, die derhalve in de gevallen, waarin de tekst van ons tweede evangelie secundair is, in het eerste en derde evangelie nog oorspronkelijker bewaard is en daarenboven oorspronkelijk eene reeks stukken bevatte, welke deze alleen bewaard hebben, die in ons tweede evangelie evenwel reeds uitgevallen zijn. Maar bij het zoo sterk ontwikkelde taalkundig karakter van het tweede evangelie moesten de daaraan oorspronkelijk toebehoorende, thans nog slechts in het eerste en derde evangelie bewaarde stukken aan dit karakter herkend worden en toch is dit oogenschijnlijk niet het geval. Daarom heeft Weissäcker, die overigens in grootere mate dan Holtzmann secundaire stukken in het

tweede evangelie aannam, in zijne constructie van de synoptische „Grundschrift" de daaraan door Holtzman toegekende stukken weder verwijderd en aan de bron van de reden, waartoe zij alleen behooren, toegewezen, het onderscheid van ons tweede evangelie van haar in een reeks van meer of minder uitgebreide toevoegingen gezocht, zoodat bij hem de Urmarkus korter was dan ons tweede evangelie, terwijl hij bij Holtzman langer uitviel. Het was daarom niet te verwonderen, dat Scholten weder tot Wilke terugkeerde en het onderscheid van den Urmarkus van ons tweede evangelie tot eene kleine reeks toevoegingen reduceerde. Dan evenwel kunnen wij geen beweegreden meer voor eene zoo weinig beteekenende bewerking van een ouder evangelie aanwijzen. Erkent men eindelijk met Feine in nog grootere mate den secundairen vorm van vele gedeelten in het tweede evangelie, ook in de verhalende gedeelten, dan houdt het in het eerste evangelie nog zooveel trouwer bewaarde Ur-evangelie op, een Urmarkus te zijn, en daarmede de gemeenschappelijke grondslag van het eerste en derde evangelie, daar het laatste in tegenstelling met het eerste van ons tweede evangelie afhankelijk is, waarom ook Feine het gebruik van dat tweede evangelie aan moet nemen. Zoo zeker als daarom de Urmarkus-hypothese vele verschijnselen in de verhouding van onze parallele teksten gemakkelijker schijnt te verklaren en door de onderstelling van twee zelfstandige bronnen het synoptische raadsel zocht te vereenvoudigen, moet men die hypothese toch, omdat zij niet bevredigend kan voorgedragen worden en nog andere grootere moeilijkheden baart, opgegeven worden, zooals ook Holtzmann in hoofdzaak toegestemd heeft. Vgl. nog § 48, 3, § 49, 2.

5. Het evangelie begint met te constateeren, hoe het optreden van den Dooper geheel samenhing met de Oud-Testamentische voorspelling van den voorlooper van den Messias en hoe hij naar den na hem komenden Messias gewezen heeft (1:2—8), hoe dan Jezus van Nazareth bij den doop met den Geest gezalfd en voor den Messias gehouden, kort daarna bij de verzoeking in de woestijn zich

als zoodanig geopenbaard heeft (1 : 9—13). Het eerste gedeelte (1 : 14—45) begint met zijn openlijk optreden in Galilea, dat dadelijk door de samenvatting van zijne verkondiging van Gods Koninkrijk en door de roeping van de eerste jongeren als Messiaansch gekenmerkt wordt (1 : 14—20). Hij geeft een beeld van de didactische werkzaamheid van Jezus en van zijne genezingen bij zijn optreden in de synagoge te Kapernaüm en bij zijn eerste bezoek aan het huis van Simon (1 : 21—38), dat overal eenen gunstigen indruk teweegbrengt. In den tijd van dit beginnende rondtrekkende leven van Jezus verplaatst de evangelist de genezing van den melaatsche, die waarschijnlijk de eerste geschiedenis eener genezing van de apostolische bron was (§ 46, 3), omdat Hij daardoor meende te kunnen aantoonen, tot welk een hoogtepunt de door zijne werkzaamheid met geestdrift vervulde menigte in haar enthousiasme steeg (1 : 39—45). Het tweede deel geeft in tegenstelling daarmeê een beeld van de beginnende en spoedig tot doodelijke vijandschap stijgende oppositie, welke Jezus van den kant der Schriftgeleerden en Farizeën vond (2 : 1—3 : 6). De evangelist wijst zelf ten duidelijkste aan, dat de hier verbondene, deels formeel, deels zakelijk de tegenstelling vermeerderende verhalen niet tijdelijk, maar zakelijk verbonden zijn. Alleen in de genezing van den lamme (2 : 1—12) is een verhaal der oudere bron op karakteristieke wijze uitgebreid en het verhaal van het aren lezen, dat tot zijne overlevering behoort, is 2 : 25 enz. door eenige spreuken betreffende den Sabbath uitgebreid. Al het overige is van zijne hand. Het derde deel (3 : 7—6 : 6) bewijst, hoe ook in de steeds talrijker samenstroomende volksmassa's (3 : 7—12) de scheiding tusschen de ontvankelijken en niet ontvankelijken voltrokken wordt. Op treffende wijze is dat derde deel ingesloten door de keuze en de eerste uitzending van de twaalven (3 : 13—19, 6 : 7—13), die als zijne bestendige volgelingen en geroepen medearbeiders op den voorgrond staan. Dan bewijst het verhaal 3 : 20—35 en de parabelrede 4 : 1—34, hoe uit de groote volksmassa een nauwe kring van ontvankelijke toe-

hoorders afgezonderd wordt, die Hij als zijne ware bloedverwanten aanwijst en aan wie Hij behalve de parabelen ook hare beteekenis zeggen kan, die de niet-ontvankelijke volksmassa niet begrijpen kan. Maar zelfs ondanks zijne genezende werkzaamheid begint de onontvankelijkheid openbaar te worden, daar Hij aan den Oostelijken oever tengevolge van eene uitdrijving van demonen verdreven en aan den westelijken oever, toen Hij wees op de opwekking van het kindeke, uitgelachen wordt (H. 5). Van dit gezichtspunt uit heeft de evangelist twee groote verhalen van de oudste bron samengevoegd. Hieruit zien wij, dat de verhalen van de reis over zee (4 : 35—41) en van de vrouw, die den vloed des bloeds had (5 : 25—34), die met dit gezichtspunt niets te maken hebben, slechts daarin opgenomen zijn, omdat zij daarmede onverbrekelijk verbonden waren. Ja in zijne vaderstad vindt Jezus voor zijn onderwijs en ondanks zijne genezende werkzaamheid onontvankelijkheid (6 : 1—6) en uit de uitzendingsrede van de bron zijn, afgezien van de woorden, welke alleen de uitrusting van de uittrekkenden afschilderen (6 : 8 enz.) nog slechts die bewaard, die op de onontvankelijkheid, welke ook zij vinden zullen, wijzen (6 : 10 enz.). Het kunstigst is het vierde deel ingericht (6 : 24—8 : 26), dat Jezus op de hoogte zijner werkzaamheid onder het volk plaatst, maar tegelijk de afdaling van die hoogte voorbereidt. Ingeleid wordt dat deel hiermeê, dat het gerucht van Jezus tot aan 's konings hof doordrong, bij welke gelegenheid het verhaal van den dood des Doopers ingevoegd wordt (6 : 14—29). Dat vierde deel groepeert zich om de beide geschiedenissen van de spijziging, waarbij wij Jezus door vele duizenden zien omgeven (6 : 30—44, 8 : 1—10). Aan elk van beiden sluit zich een conflict met de Farizeeërs aan (6 : 54—7 : 13, 8 : 11—13), een voorbeeld van de onontvankelijkheid der jongeren (7 : 14—23, 8 : 14—21) en eene geschiedenis van eene genezing, die bewijst, dat Jezus niet meer zijne genezende werkzaamheid onder het volk als zoodanig wilde aanvaarden (7 : 31—57, 8 : 22—26). De schrijver wil afschilderen, hoe de ervaring van de stijgende boosheid der tegenstanders en

van de nog zoo groote behoefte der jongeren aan opvoeding en leiding Jezus bewoog, zijne werkzaamheid onder het volk te eindigen en zich geheel in den kring zijner jongeren terug te trekken. — Daarom toont het vijfde deel (8 : 27—10 : 45) aan, hoe Jezus zich geheel aan de onderwijzing van de jongeren wijdt. Dat deel groepeert zich om de drievoudige onderwijzing aangaande de noodzakelijkheid van zijn lijden, welke derhalve als het voornaamste onderwerp daarvan voorkomt. Aan de eerste onderwijzing, die nadrukkelijk met de belijdenis van Petrus verbonden is (8 : 27—33), sluit zich eene meestal uit herinneringen aan de oudste bron gevormde keten van spreuken aan, die ook voor zijne jongeren de noodzakelijkheid van het lijden aantoont, maar tegelijk op de nabijzijnde wederkomst des Heeren wijst (8 : 34—9 : 1), waarvoor in den nieuwen, tijdelijken samenhang daarmeê aan de drie vertrouwden een waarborg in de verklaring op den berg gegeven wordt. Aan de tweede voorspelling van het lijden (9 : 30 enz.) sluiten zich de onderwijzingen van de jongeren aan, die zich aan den strijd om de eerste te zijn, verbinden en waarin vele herinneringen uit de oudste bron gebruikt zijn (9 : 34—50). Daarentegen zijn de volgende onderwijzingen over huwelijk en kinderen (10 : 2—16), over den rijkdom en de vergelding voor de opoffering daarvan (10 : 17—31) tot op weinige zeer vrij behandelde herinneringen na (10 : 11, 25, 29 enz.) geheel origineel. Aan de derde voorspelling van het lijden bij het gaan naar Jerusalem (10 : 32 enz.) sluit zich weder een gesprek met de jongeren aan, dat met eene zeer vrije herinnering aan spreuken van de oudste bron en met de uitspraak over de beteekenis van zijnen dood voor de zaligheid eindigt (10 : 35—45). In het zesde deel (10 : 46—13 : 37) vormt de genezing van den blinde bij Jericho de inleiding op den intocht in Jeruzalem (10 : 46—11 : 11), waaraan zich de vervloeking van den vijgeboom en de tempelreiniging aansluiten (11 : 12—26). Dan komt Jezus nog eens in conflict met alle te Jeruzalem geziene machten, de hiërarchen (11 : 27—12 : 12), de Farizeeërs en Sadduceeërs (12 : 13—27),

de schriftgeleerden (12:28—40). Uitgezonderd enkele spreuken (11:23 enz. 12:38 enz.), de parabel van den wijnberg (12:1 enz.) en eene zeer vrij behandelde herinnering aan het gesprek over het grootste gebod (12:28 enz.) hebben wij hier alles te danken aan de hand van den evangelist, ook het schoone verhaal van het penningske der weduwe (12:40—44). Eerst Hoofdstuk 13 sluit het verhaal der Jeruzalemsche werkzaamheid met de groote parousierede van de oudste bron. In het zevende deel, de lijdensgeschiedenis (HH. 14, 15) is nog slechts het verhaal der bron van de zalving te Bethanië ingevoegd, dat daar even parenthetisch voorkomt als de lastering wegens het verbond met den duivel of de geschiedenis der Kananeesche vrouw.

Al het overige is eigendom van den evangelist. Met het tooneel aan het open graf, waar de engelen de opstanding van Jezus verkondigen en zijne verschijning aan de jongeren en aan Petrus beloofd wordt (16:1—8), sluit het evangelie [1]).

6. De overlevering schrijft het tweede evangelie aan Markus toe, dien zij voortdurend als den leerling, volgeling en hermeneut van Petrus aanduidt, die evenwel zonder twijfel

---

1) Het tegenwoordige slot (16:9—20), waarin van de zoo nadrukkelijk aangekondigde verschijning in Galilea niets verhaald wordt, daarentegen op eene vreemde, korte, afgebrokene wijze eenige uit de latere evangeliën bekende verschijningen van den opgestane kort verhaald en met eene klaarblijkelijk aan het slot van ons Mattheüsevangelie aansluitende rede, evenals met eene heenwijzing naar de hemelvaart en de prediking der jongeren geëindigd wordt, behoort ongetwijfeld niet tot ons evangelie, welks taal ook eene geheel andere is. Dat slot ontbrak nog ten tijde van Eusebius en Hiëronymus in bijna alle Hss. en ontbreekt nog in onze oudste en gewichtigste getuigen (Sin. Vat.). Eerst bij Ireneüs en Hippolytus vinden wij daarvan zekere bewijzen. Ondanks dit alles wordt dat slot nog door R. Simon en Eichhorn, door Hug en Guericke, vooral evenwel door de aanhangers van de hypothese van Griesbach verdedigd. Zoo ook Hilgenfeld. Vgl. daartegen Wieseler, Comment. Num loci Marc. 16:9—20 et Joh. 21 genuini sint. Gött. 1839. Dat het evangelie oorspronkelijk een ander slot gehad heeft (vgl. Ritschl, die dat slot uit het slot van onzen Markus, en Volkmar, die dat slot uit Mattheüs zocht samen te stellen) of onvoltooid gebleven is, is niet te bewijzen.

met den uit de Handelingen bekenden Johannes Markus (§ 13, 4. 15, 1), dien wij te Cesarea in gezelschap van Paulus vonden (§ 24, 5, vgl. ook § 27, 3) identisch is [1]). Uit het woord van Papias van Hiërapolis (bij Eusebius, H. e. 3, 39) vernemen wij, dat reeds de presbyter (Johannes, vgl. § 33, 2) hun medegedeeld had, dat Markus van de woorden en daden van Christus nauwkeurig opgeschreven heeft wat hij nog van hen in gedachten had, hoewel zonder orde. Hij zelf verklaart dat zoo, dat Markus geen onmiddellijk leerling des Heeren geweest is, maar een leerling van Petrus, die geen geordend verhaal van de woorden des Heeren gegeven had, maar ze naar de behoeften in zijne voordrachten toegepast had [2]).

---

1) Volgens Hand. 12:12 was hij de zoon van eene zekere Maria, tot wier huis te Jeruzalem Petrus, die zich dadelijk na zijne bevrijding uit den kerker daarheen begeeft, in nauwe betrekking gestaan moet hebben, wat daardoor bevestigd wordt, dat Petrus hem zijnen geestelijken zoon noemt (1 Petr. 5:13). Daar hij volgens Kol. 4:10 een ἀνεψιός van Barnabas was, is het zeer te begrijpen, dat hij door dezen in betrekking met Paulus kwam (Hand 12:25), welke betrekking na eene tijdelijke verwijdering (15:37 enz.) later weder goed geworden is (Kol. 4:10, 2 Tim. 4:11). Intusschen kan hij zeer goed met zijnen geestelijken vader te Babel geweest zijn (§ 40, 5) en zich later geheel aan hem aangesloten hebben, zoodat het geheel willekeurig was, twee verschillende Markussen te onderscheiden, zooals na Grotius, Schleiermacher en Kienlen (Stud. u. Krit. 1832 en 1843) deden. Wanneer hem reeds Ireneüs den ἑρμενευτής van Petrus noemt (adv. haer. IV, 1, 1), is daarbij niet aan eenen tolk gedacht, die zijne gesprekken met Grieksch of Latijn sprekenden vertaalde, zooals nog W. Grimm (Stud. u. Krit. 1872) en Bleek wilden, maar volgens Hiëronymus (ad Hedib. 11) aan eenen secretaris, die hem bij de vervaardiging van zijne brieven behulpzaam was.

2) Men heeft vroeger vaak over 't hoofd gezien, maar sedert Bleek, Steitz (Stud. u. Krit. 1868, 1), Holtzmann steeds meer erkend, dat Papias nauwkeurig de mededeeling van den presbyter van zijne verklaringen, waardoor hij Markus eenigszins wegens de in οὐ μέντοι τάξει gelegene berisping rechtvaardigt (ὥστε οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος, οὕτως ἔνια γράψας ὡς ἀπεμνημόνευσεν) onderscheidt. Daaruit vernemen wij overigens, dat de benaming van Markus als ἑρμηνευτής oorspronkelijk niet de bedoeling had, welke Hiëronymus daaraan toekent, maar slechts dit wilde zeggen, dat hij door zijne aanteekeningen aan de gemeente de mededeelingen van Petrus bekendmaakte (Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος ὅσα ἐμνημόνευσεν ἀκριβῶς ἔγραψεν). Uit het volgende blijkt, dat Markus niet, zooals de latere overlevering aannam (Epiph.

Deze opgaven passen volkomen op ons tweede evangelie, dat met zijne levendige detailschilderingen vanzelf naar de mededeelingen van eenen ooggetuige wijst; dat zich zoo nadrukkelijk met de geschiedenis en de inwendige ontwikkeling der jongeren bezighoudt, dat ëene groote menigte geschiedenissen van de jongeren en een reeks mededeelingen bevat, die uit den kring der drie vertrouwden van Jezus afkomstig zijn; welks eerste deel zich bij het eerste bezoek van Jezus in het huis van Petrus bepaalt, welks hoogtepunt de belijdenis van Petrus is, en dat met eene verwijzing naar de verschijning van den opgestane aan Petrus sluit. De opmerking van den presbyter over het gebrek aan orde kan natuurlijk slechts op de afwijking daarvan van de orde der reden en daden in een hem bekend geschrift, waarvan hij de rangschikking voor de oorspronkelijke hield, betrekking hebben. Dat kan slechts het oude geschrift van den apostel Mattheüs geweest zijn, waarvan hij evenzeer aan Papias verteld had (§ 45, 4). Dit had evenwel inderdaad naar alles wat wij daarvan te weten kunnen komen, een andere rangschikking in de reden, zooals Papias verhaalt, die ze wel slechts uit ons eerste evangelie kent, daar het tweede evangelie de woorden van Jezus uit hur verband losgerukt, en tot nieuwe spreuken verbonden geeft. Wanneer evenwel de presbyter zijne nauwkeurigheid en Papias zijne volledigheid roemt (*ἑνὸς γὰρ ἐποιήσατο πρόνοιαν, τοῦ μηδὲν ὧν ἤκουσε παραλιπεῖν ἢ ψεύσασθαί τι ἐν αὐτοῖς*), vloeit zulks wederom uit de wijze voort, waarop Markus de korte verhalen der oudste bron dikwijls zeer sterk ontwikkeld, ja betrekkelijk verbeterd heeft (vgl. b.v. 5, 23 met Matth. 9:18). Het was daarom klaarblijkelijk eene vergissing, wanneer Schleiermacher (Stud. u. Krit. 1832) beweerde, dat het bericht van Papias niet op ons evangelie paste. Papias (of de presbyter) moet dan slechts van ordelooze aanteekeningen gesproken hebben, waarvan men zich moeilijk eene voorstelling kan maken, en dezen

---

Haer. 51, 6), een der zeventig jongeren was (*οὔτε γὰρ ἤκουσε τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ ὡς ἔφη Πέτρῳ.*

moeten hoogstens den grondslag van een zoo wel geordend evangelie als ons tweede (resp. van den hypothetischen Urmarkus) uitgemaakt hebben. Daar evenwel noch de presbyter noch Papias de werkelijke orde van de woorden en daden van Jezus kende, kan hun oordeel over de gebrekkige τάξις van Markus toch niet daaraan afgemeten worden, wat ons heden chronologisch of pragmatisch eene goede orde schijnt te zijn, maar slechts aan de τάξις van het oudste, hun bekende evangelie, evenwel niet aan het Johannes-evangelie, zooals Ewald wilde. Terwijl Baur nog allerlei vermoedens uitte over het karakter van het door Papias vermelde geschrift, hebben zijne leerlingen, die de Griesbachsche hypothese verwierpen, zooals Hilgenfeld en Volkmar de betrekking van het bericht van Papias op ons tweede evangelie erkend.

Reeds Justinus noemt ons tweede evangelie eenvoudig de ἀπομνημονεύματα Πέτρου (Dial. 106, vgl. § 7, 2) en Tertullianus zegt: „Marcus quod edidit evangelium Petri adfirmatur" (adv. Marc. 4, 5). Nog Ireneüs zegt, dat Markus na den dood van Petrus en Paulus τὰ ὑπὸ Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παρέδωκε (adv. haer. IV, 1, 1) en stemt daarin geheel met het oudste bericht overeen, daar Papias en zijn presbyter klaarblijkelijk onderstellen, dat Markus, toen hij schreef, nog slechts op zijne herinneringen voort moest bouwen en Petrus derhalve niet meer in leven was. De voorstelling van de betrekking van het Markusevangelie tot Petrus is derhalve geenszins uit de bedoeling ontstaan, daaraan eene apostolische sanctie te geven, daar nog Clemens van Alexandrië op de naiefste manier toestemt, daarvan niets te weten. Zelfs Origenus zegt daarvan nog niets. Veelmeer weten eerst Eusebius en Hiëronymus daarvan te verhalen, zooals dan de laatste het evangelie juist voor een dictaat van Petrus schijnt te hebben gehouden. Evenzoo is het eerst Eusebius (H. e. 2, 15), die de door Clemens betuigde vervaardiging van het Markusevangelie te Rome met de valsche verklaring van 1 Petr. 5 : 13 steunt en met de Simonsage combineert (vgl. 39, 4), zoodat men zonder eenigen grond dat bericht daardoor verdacht heeft willen maken.

Veelmeer spreekt de verklaring van de Arameesche woorden en van de Joodsche gebruiken (7 : 3 enz. 14 : 12, 15 : 6, 42) daarvoor, dat het evangelie voor heidensch-Christelijke lezers, het wijzen naar de Romeinsche practijk van de echtscheiding (10 : 12), het reduceeren van een munt tot den Romeinschen kodrant (12 : 42), de onderstelling van de bekendheid der lezers met Pilatus (15 : 1) evenals de talrijke Latinismen getuigen er voor, dat het evangelie te Rome geschreven is. Eene hoogst merkwaardige bevestiging van de traditie van de vervaardiging van het tweede evangelie door Markus wordt gevonden, wanneer het vermoeden juist is, dat de jongeling, van wien 14 : 51 enz. eene anders geheel onbegrijpelijke aanteekening gegeven wordt, de schrijver van het evangelie zelf was. Want daar deze Jezus en zijne jongeren uit het huis, waarin zij het Pascha gehouden hadden, achternagegaan was, ligt niets meer voor de hand dan dezen zoon van een Jeruzalemsch huis voor den zoon van Maria te houden, wier huis nog later een tehuis van de jongeren van Jezus was (Hand. 12 : 12).

7. Toen Markus na den dood van Petrus zijne herinneringen aan datgene wat hij van de daden en reden van Jezus verhaald had, begon op te teekenen, kon hij er natuurlijk niet aan denken, eene chronologische of pragmatische geschiedenis ook slechts van het openbare leven van Jezus te geven; want wat Petrus verhaald had, waren toch altijd slechts bijzonderheden geweest. Hoogstens had hij telkens naar dat het noodig was voor zijne voordrachten, gebeurtenissen, die volgens hem eene gelijke beteekenis hadden, met elkander verbonden, uitspraken van Jezus over hetzelfde onderwerp achter elkander meêgedeeld zonder er op acht te slaan, wanneer en in welk verband iets had plaats gehad of gesproken was. Alleen uit de lijdensgeschiedenis kon Markus in eenig verband berichten, wat hij deels zelf beleefd, deels van de getuigen der kruisiging vernomen had. Zoo kon hij slechts bedoelen, een beeld van het openbare leven van Jezus te geven, daar hij de afzonderlijke zijden daarvan, vooral de verhouding van Jezus tot het volk, de tegenstanders en de jongeren, zijne verschillende levens-

perioden, den voortgang in de ontwikkeling daarvan, voorzoover hij uit de brokstukken van de voor hem toegankelijke overlevering zich daarvan eene voorstelling vormen kon, door verwante groepen van verhalen verduidelijkte. Daaruit ontstond vanzelf een geschrift, zooals wij dat in ons tweede evangelie in zijne eigenaardigheid en samenstelling hebben leeren kennen, dat in zijne beschrijvingen en bijzonderheden nog overal den frisschen indruk van de verhalen van eenen ooggetuige geeft. Wat hem het oudste apostolisch geschrift aanbood, kon hier en daar wel zijne herinneringen aanvullen, zijne combinatie leiden, op zijne voorstelling in bijzonderheden meer of minder invloed hebben; eenen doortastenden invloed op zijne samenstelling, die met andere middelen geheel andere doeleinden, najoeg, kon het niet verkrijgen. Het didactisch gezichtspunt van het evangelie voert ons vanzelf naar eenen tijd, waarin het verminderen van de hoop op de parousie bij het schijnbaar uitstel van de wederkomst dringend eene verlevendiging daarvan noodig had en het bewijs noodzakelijk werd, dat reeds in de feiten van zijn aardsche leven, ook afgezien van zijn roemrijke wederkomst Jezus het Messiaansch karakter zijner zending voldoende bewezen heeft. Wij zagen dat verminderen van de Christelijke hoop reeds in den brief aan de Hebreeërs (§ 31, 3, 32, 2) en in den tweeden drief van Petrus (§ 41, 1) openbaar worden en ten slotte in de Apocalypse het voornaamste product van de Christelijke profetie te voorschijn roepen (§ 35, 1). Tusschen gene geschriften en dit geschrift ligt het na den dood van Petrus geschreven evangelie van Markus. Zoo zeker daarin de onmiddelijke samenhang tusschen de parousie en de katastrophe in Judea reeds losgelaten wordt (13 : 24), ontbreekt het toch niet slechts aan eenige betrekking op de reeds gevolgde verwoesting van Jeruzalem, zelfs in de opvatting van een woord der voorspelling als 13 : 2. Veelmeer laat de opvatting van het woord 2 : 26 de mogelijkheid overblijven, dat de toonbrooden nog in den tempel gelegd werden. Zoo worden wij naar het jaar 70 verwezen, in welk jaar het in 67 ontstane geschrift van

Mattheüs zeer goed reeds te Rome in de Grieksche vertaling bekend kon zijn [1]).

§ 48. *Het Evangelie van Mattheüs.*

1. In werkelijkheid is de geheele inhoud van Markus in ons eerste evangelie opgenomen met uitzondering van eenige kleine gedeelten, welke weglating gemakkelijk verklaard wordt. De stof van het evangelie bevindt zich grootendeels van H. 14 af zonder eenige uitzondering in dezelfde volgorde, hoewel deze vaak geen chronologische is, maar op zakelijke gronden rust, die in de samenstelling van het evangelie gelegen zijn en hoewel zij door onzen evangelist meestal niet eens als zoodanig erkend wordt, maar als eene chronologische wordt beschouwd, of in den samenhang hare oorspronkelijke motiveering verliest [2]). Ook in het gedeelte HH. 5—13,

---

1) Bleek, Mangold, Holtzmann, Weizsäcker, Beyschlag, Rovers, Van Rhijn (bew. van Riehm s. v.) en anderen beweren, dat wegens 13 : 24, waar Markus εὐθύς in ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις veranderde, het tweede evangelie niet vóór het jaar 70 geschreven kan zijn. Van Rhijn plaatst het kort na 70, Rovers stelt het in 90 (zie N. T. Letterkunde, bl. 146). Pfleiderer (Urchristenthum, S. 416) laat de mogelijkheid open, dat het evangelie van Markus, hetwelk volgens hem uit één stuk en door een evangelist geschreven is, nog uit den tijd vóór 70 zou dagteekenen. Volkmar noemde het jaar 73; Hilgenfeld moest, omdat hij het gebruik van den canonieken Mattheüs bij Markus aannam, afdalen tot den tijd van Domitianus en Keim stelde, omdat Markus volgens hem het jongste van de synoptische evangelieën was, Markus in de 2e eeuw (115 tot 120). Baur dacht aan 130—170.

J. Weiss (Stud. und Krit. 1891, S. 289—321) denkt over het synoptisch probleem anders dan de Berlijnsche Hoogl. van dien naam. J. Weiss onderstelt, dat een zg. Urmarkus door de drie evangelisten gebruikt zou zijn. Hij tracht deze stelling vooral uit de gelijkenissen van Markus te demonstreeren.

2) De zoo duidelijk mogelijk als een zuiver zakelijk aangeduide samenhang van de groep der verhalen Mark. 2 : 1—3 : 6 wordt Matth. 9 : 9, 14; 12 : 9 klaarblijkelijk als een chronologische beschouwd en evenzoo Matth. 13 : 1 vgl. Mark. 4 : 1; 19 : 13 vgl. Mark. 10 : 13; 22 : 23, 34, 41; 23 : 1 vgl. Mark. 12 : 18, 28, 35, 38 enz. Matth 12 : 15 enz. wordt de samenhang op eene historisch ondenkbare wijze gemotiveerd en 14 : 12 enz. door miskenning van de herhaling bij Markus is zelfs een anachronisme ontstaan. Op andere plaatsen wordt de tijdelijke samenhang bij Markus ten minste sterker op den voorgrond gesteld (12 : 46, 18 : 1, 19 : 1) en op eene historisch onhoudbare wijze gemotiveerd (4 : 12). De genezingen des avonds 8 : 16 verliezen in ons evangelie haar motief, daar niet verhaald is, dat het Sabbath was, toen Jezus

waar de evangelist de opeenvolging zelfstandig vormt en daarbij de opvolging van Markus dikwerf verlaat, wordt datgene wat klaarblijkelijk bij elkander behoorde van elkander gescheiden (9 : 1—17 en 12 : 1—14, 8 : 18—34 en 9 : 18—26). Deels rust de nieuwe rangschikking toch in hoofdzaak op de door Markus vastgestelde gezichtspunten, daar HH. 5—9 de voorstelling van de didactische en genezende werkzaamheid van Jezus slechts het gezichtspunt van het eerste deel bij Markus in breedere trekken handhaaft, HH. 10—13 de voorstelling van de onontvankelijkheid en de vijandschap, welke Jezus vond, het tweede en derde deel bij Markus samenvat (§ 47, 5). Zelfs in pericopen, die aan Mattheüs eigenaardig zijn, is deze evangelist van Markus afhankelijk (vgl. b. v. 4 : 23—25 met Mark. 1 : 14, 39, 28; 3 : 7 enz.). Gewoonlijk is in de voornaamste gedeelten van de verhalen de voorstelling van den eersten evangelist de secundaire, in hare afwijkingen van schriftelijke motieven afhankelijk. Plaatsen en personen worden nader bepaald, verklarende toevoegingen er bij gedaan, geheel nieuwe trekken worden in den tekst van Markus ingeschoven. Woorden, die bij hem slechts aangeduid zijn, worden nadrukkelijk geformuleerd. De vragen, die eene uitspraak van Jezus inleiden, worden na het antwoord nader bepaald. De geheele voorstelling wordt verzacht. Nergens evenwel zien wij deze bewerking van den tekst duidelijker dan in de ongetwijfeld oorspronkelijke lijdensgeschiedenis van Markus [1]). Dat evenwel aan het eerste

---

de schoonmoeder van Petrus genas; 13 : 34 enz. 21 : 45 enz. wordt eene slotopmerking uit Markus opgenomen, die in onze evangeliëen hare beteekenis verliest, omdat nog andere parabelen volgen.

1) De woestijn, waarin de dooper optreedt, wordt nader bepaald als de woestijn van Juda (3 : 1). De wijze, waarop de werkzaamheid van Jezus zich tot Kapernaüm bepaalt, wordt door de overvaart daarheen gemotiveerd (4 : 13, vgl. 9 : 1). Johannes wordt dadelijk bij zijn eerste optreden ὁ βαπτιστής genoemd (3 : 1), Simon bij zijnen bijnaam Petrus (4 : 18), Levi bij zijnen apostelnaam Mattheüs (9 : 9), de hoogepriester Kajafas (26 : 3, 57). Herodes wordt naar zijnen meer nauwkeurigen titel als tetrarch (14 : 1), Salome als de moeder der zonen van Zebedeüs (27 : 56), de rijke als een jongeling (19 : 20).

evangelie zulk eene bewerking ten grondslag ligt, bewijst ook de manier, waarop vele aan Markus eigenaardige taalkundige gebruiken door Mattheüs zijn overgenomen. Vgl. Weiss, „Matthäusevangelium." Einleitung, § 2.

2. Het eerste evangelie bevat evenwel ook veel, wat men niet bij Markus vindt en dat wel hoofdzakelijk reden, die toch veel te omvangrijk zijn, om van de mondelinge overlevering te kunnen afkomstig zijn. Deze reden, die op enkele plaatsen van het evangelie daar ingevoegd zijn (HH. 5—7, 10—13, 18. 23—25), moet de evangelist reeds schriftelijk vastgesteld gevonden hebben, omdat zij grootendeels ook in het evangelie van Lukas gevonden worden en omdat wij door eene vergelijking van de beide vormen, waarin wij ze hebben, deze reden nog tot haren oorspronkelijken vorm kunnen terugbrengen, waaruit zij eerst door onzen evangelist tot grootere reden samengevoegd zijn, of hunne oorspronkelijke bedoeling van die, welke zij in het verband van den evangelist verkregen hebben, onderscheiden. Dan evenwel zal de bron, waaruit zij geput zijn, de apostolische Mattheüs zijn, die zich hoofdzakelijk de vereeniging van zulke reden tot taak gesteld had (§ 46).

Dat de bergrede aan den evangelist in zijne bron bekend

Pilatus met zijnen volledigen naam en als ἡγεμών aangeduid (27 : 2). Nader verklaard wordt de geneeswijze van Jezus 8 : 15 enz., het doel van het aren lezen 12 : 1 evenals van de navolging van Petrus 26 : 58, de angst en het gedrag der jongeren 14 : 24, 26, de manier van het ter dood brengen en het doel van het bloed vergieten 20 : 19, 26 : 28, het voorwerp van de profetie en het laatste overleg van het Sanhedrin 26 : 68, 27 : 1, de bedoeling van het woord over het zuurdeeg en de rede over Elia 16 : 12, 17 : 13. Het getal gespijzigden wordt vergroot 14 : 21, 15 : 38, aan de Farizeeërs worden de Sadduceeërs toegevoegd 16 : 1, aan de geboden van den decaloog het gebod der liefde 19 : 19, aan de bespottelijke kleedij van Jezus het riet als schepter 27 : 29. Zelfs kleine trekken als het uitstrekken van de hand (12 : 49, 26 : 51), het nedervallen 17 : 6 enz., de plechtige bezwering 26 : 63 ontbreken niet. Dit is des te opvallender, daar aan Markus met het oog op zijne gedetailleerde, motiveerende manier van schrijven deze trekken, als hij ze gekend had, niet zouden zijn ontgaan. Dat de tekst van het eerste evangelie in de meeste verhalende gedeelten eene bewerking is van den tekst van Markus heeft Weiss in zijn „Marcusevangelium" 1872 getracht aan te toonen.

was, is reeds daarom duidelijk, omdat, terwijl hij klaarblijkelijk de volksmassa's als het auditorium daarvan denkt (5 : 1, 7 : 28 enz.), uit 5 : 2 voertvloeit, dat zij in de bron aan de μαθηταί gericht was. Verwijderen wij evenwel met behulp van de redactie van Lukas de invoegingen van den evangelist (§ 46, 1), waarvan de oorspronkelijke samenhang nog bij Lukas bewaard is, dan vinden wij eene rede, die door haren vasten samenhang en hare historische relaties haren oorsprong uit de oudste overlevering der oorgetuigen vanzelve bewijst. Evenzoo evenwel wordt de uitzendingsrede na verwijdering van de daarin historisch onmogelijke invoeging 10 : 17—39 eene in hoofdzaak door Luk. 10 betuigde rede der bron, waaruit de evangelist op grond van zijne compositie 11 : 21—24 (= Luk. 10 : 13—15) zelfstandig later aangebracht heeft. De wijze waarop in de parabelrede ondanks het aan Markus ontleende slot 13 : 34 enz. nog drie parabelen volgen (vss. 44—48), maakt het hoogst waarschijnlijk, dat de evangelist deze rede in verband met de vorige vond. Inderdaad zijn zij aan de beide eerste even gelijk als het door Markus ingevoegde paar gelijkenissenissen 13 : 31—33, dat volgens Luk. 13 : 19—21 tot een ander verband behoort, niet van dezelfde soort is. Dat 18 : 6—25 eene grootere rede van de bron aan een aan Markus ontleend stuk aangesloten is, bewijzen de Luk. 17 : 1—4 daarvan bewaarde fragmenten, verder de omstandigheid, dat slechts in dit verband de door den evangelist reeds in de bergrede (5 : 29 enz.) ingevoegde spreuken 18 : 8 enz. hare juiste toelichting ontvangen en dat de parabel 18 : 12—14 (vgl. Luk. 15 : 4—7) ondanks hare betrekking tot dat vreemde aansluitingspunt hare oorspronkelijke bedoeling nog ten duidelijkste doet kennen en hare oorspronkelijke woorden bewaard heeft. De woorden van de uitroepen van „Wee u" H. 23 kan men eveneens na verwijdering van het hier ongetwijfeld vreemde stuk vss. 8—12 door vergelijking met Luk. 11 nog geheel terugvinden en de uitbreiding van de parousierede (24 : 37—25 : 46) kan men deels nog direct (vgl. Luk. 17 : 26—37, 12 : 39—46, 19 : 11—27), deels zooals de gelijkenis

van de tien maagden met ongetwijfelde herinneringen (12:35 enz. 13:25 enz.) aan Lukas als bestanddeelen van de apostolische bron aanwijzen, waarin zij overigens grootendeels oorspronkelijk nog geen, ten minste geen directe betrekking op de parousie hadden. Het slot is blijkbaar door de tegenspraak van de 25:34—46 bewaarde opvatting met de door den evangelist gevormde inleiding vs. 31 enz. aan eene schriftelijke bron ontleend.

Een duidelijk bewijs evenwel voor het ontleenen van deze reden aan eene schriftelijke bron vormen de doubletten van uitspraken, die de evangelist eens in het verband van Markus en met aansluiting aan zijne opvatting, dan weder in eenen geheel anderen samenhang en andere opvatting geeft, wat slechts hieruit verklaarbaar is, dat hij de spreuken, welke hij in verschillende vormen vond, voor verschillende uitspraken hield. Daar nu tot deze bron in elk geval ook de hoofdman van Kapernaüm behoort (8 : 5—13) met zijne aan eene rede daarvan (Luk. 13 : 28) ontleende invoeging, zooals de genezing van den bezetene (9 : 32 enz.), welke volgens Luk. 11 : 14 enz. de verdedigingsrede inleidde, ligt het zeer voor de hand, dat daaruit ook die verhalen afkomstig zijn, die eenen in vergelijking met den tekst van Markus korteren of meer oorspronkelijken tekst hebben. Alle proeven, deze harmonisch gestelde, en ondanks hunne kortheid duidelijke verhalen als verkortingen van de gedetailleerde verhalen bij Markus te beschouwen, lijden, afgezien daarvan, dat geen degelijk motief van deze verkortingen aangewezen kan worden, hierop schipbreuk, dat de eenige wezenlijke verkorting van een verhaal van Markus ten duidelijkste bewijst, hoe gemakkelijk zulk eene inconsequenties en oneffenheden in de voorstelling veroorzaakte. Ook hier is een geval, dat een klaarblijkelijk aan de schriftelijke bron ontleend verhaal (9 : 27—31) in hoofdzaak volgens Markus nog eenmaal wederkeert (20 : 29—34) en ook de tweevoudige spijziging zou de evangelist niet opgenomen hebben, wanneer hij niet in de eerste geschiedenis het verhaal zijner oudere bron herkend had.

3. Klaarblijkelijk beschouwt de evangelist de apostolische bron als zijne voornaamste bron. Slechts zoo is verklaarbaar, dat hij zelfs daar, waar de tekst van Markus voor hem lag, dikwijls naar den tekst der oudste bron verwezen heeft (vgl. b. v. 13 : 24—30 met Mark. 4 : 26—29) en zoo ondanks zijne afhankelijkheid van Markus in die plaatsen tegenover hem het oorspronkelijke bewaard heeft. Daar wij bij het aan de apostolische bron alleen ontleende door de vergelijking van hare bewerking in het derde evangelie kunnen bewijzen, hoe getrouw hij in vergelijking met Lukas den tekst daarvan bewerkt heeft, blijkt, dat hij in den regel den tekst van Markus veel vrijer bewerkt heeft dan haren tekst. Vooral is daardoor verklaarbaar de teruggang van de gedetailleerde verhalen bij Markus tot den korteren vorm daarvan in de apostolische bron. Toch moeten wij dit niet zoo verstaan, alsof hij met kritischen takt aan de primaire apostolische bron de voorkeur gegeven had boven de secundaire bron van den apostelleerling. Het zijn toch weinige verhalen als dat van den melaatsche, den verlamde, de opwekking van de doode, van de Kananeesche vrouw, waarin de evangelist zuiver tot den oudsten tekst teruggegaan is. In de meeste verhalen heeft hij meer of minder trekken uit de voorstelling van Markus, die hem voor het goed begrip daarvan onmisbaar of nuttig toeschenen, opgenomen, omdat de kritische vergelijking van den tekst bewijst, dat hier bij Markus het oorspronkelijke bewaard is. Nog sterker is dit zichtbaar in de reden, welke voor den evangelist in de beide bronnen aanwezig waren. Vooral in de parabelen merken wij nog duidelijk op, dat de evangelist niet alleen enkele trekken van Markus overnam, zooals in de gelijkenis van de arbeiders in den wijngaard (vgl. 21 : 33), waar het geheele allegoriseerende slot (21 : 38—41) met de nog uit de oudste bron bewaarde verklaring (21 : 43) niet harmonieert, en in de parabel van het mosterdzaad 13 : 31 enz., waar daardoor eene vermenging van den verhalenden en beschrijvenden vorm, van de verhouding van den mosterdboom en de mosterdstruik ontstond. Somtijds heeft hij juist aan den

meer opgesmukten vorm van Markus boven dien van de bron de voorkeur gegeven, omdat deze hem belangrijker en gewichtiger toescheen (12 : 29, 13 : 3—9). Maar ook in de uitzendingsrede (10 : 9 enz. 11, 14), in de verdedigingsrede (12 : 25 enz. 31), vooral in de parousierede heeft de evangelist niet alleen de grootere invoegingen van Markus (24 : 9—14, 23 enz.), maar ook eene reeks afzonderlijke trekken opgenomen (24 : 4, 6, 36). Zelfs op de vorming van enkele spreuken, welke Markus op geheel andere plaatsen aangebracht had, kan de den evangelist bekende opvatting invloed gehad hebben.

Uit deze verhouding tot zijne beide bronnen vloeit ten duidelijkste de grondgedachte der samenstelling van den evangelist voort. Niet het Markusevangelie wilde hij door de overname van nieuwe stof uit eene andere bron vergrooten, hoezeer deze gedachte door eenen oppervlakkigen blik op de verdeeling daarvan in zijn evangelie voor de hand ligt, maar de oude apostolische bron, waarvan de vorm voor de behoeften van zijnen tijd niet meer voldoende was, wilde hij hiermeê overeenkomstig tot eene levensgeschiedenis van Jezus uitbreiden. Als het middel daarvoor gebruikte hij het historisch gedeelte van Markus, dat hij slechts in de beide deelen hier en daar veranderde. Om evenwel de uitvoerige stof van zijne voornaamste bron in het Mattheüsevangelie te gebruiken, hoewel dat evangelie voor vele gedeelten daarvan geen bepaalde aanknoopingspunten had, moest hij, voorzoover hij die aanknoopingspunten niet door die modificaties bewerkte, de verstrooide groepen spreuken en parabelen der oudste bron tot grootere composities van reden vormen. Dat het hem niet gelukt is, al de stof van deze bron langs dezen weg te gebruiken, bewijst het evangelie van Lukas. Maar dat hij die stof het meest uitvoerig en getrouw heeft bewaard, is ontwijfelbaar. Inzoover heeft men in zijn werk altijd nog terecht het oude Mattheüsevangelie gezien, hoewel het eene vermeerderde uitgaaf daarvan was.

4. Toch was ook het evangelie van Markus niet voldoende, om het oude evangelie der apostelen tot eene for-

meele levensgeschiedenis van Jezus te vormen. Daartoe was vooral eene geschiedenis van Jezus' geboorte en kindsheid noodig en een slot met de verschijningen van den opgestane. Er bestaat geen grond aan te nemen, dat de evangelist HH. 1 en 2 of H. 28 eenige bronnen gebruikt heeft. Ook het geheele met het oog op zijne didactische bedoelingen aangelegde geslachtsregister is zeker niet aan eene zoodanige bron ontleend. Wat hij hier verhaalt, is even zeker uit de mondelinge overlevering geput als al het materiaal, waarmeê hij het geschiedverhaal van Markus heeft verrijkt [1]). Ongetwijfeld zijn van den evangelist de verklaringen van de gelijkenissen van het onkruid en van het vischnet (13 : 36—43, 49 enz.) evenals de in het verhaal te vinden opmerkingen over de vervulling van de voorspelling in de geschiedenis van Jezus. In al deze, eerst door den evangelist tevoorschijn-gebrachte stukken vinden wij een eigenaardig spraakgebruik, van dat van de bron wel te onderscheiden en zich slechts in zijne bewerking daarvan openbarend, dat de hand van den evangelist duidelijk verraadt. Vgl. Weiss, Matthäus-evangelium, § 4. Zijn gebruik van schriftelijke bronnen openbaart zich ook hierin, dat spreuken, welke de evangelist reeds eenmaal uit eigen herinnering geput heeft, later nog eens gebruikt worden daar, waar zij hem in het verband van een zijner bronnen voorkomen (vgl. 9 : 13 met 12 : 7,

---

1) Daartoe behooren de verhalen van Petrus (HH. 14, 17) en het einde van Judas, de droom der vrouw van Pilatus en het waschen van zijne handen, de wonderteekenen bij Jezus' dood en het verhaal van de wacht bij het graf (H. 27). Ook kan menige uitspraak van Jezus, waarvan wij den samenhang in de apostolische bron niet kunnen aanwijzen, aan de mondelinge overlevering ontleend zijn, als de drie zaligsprekingen (5 : 7 enz.), de beelden van de stad op den berg, van de honden en zwijnen, van de duiven en de slangen, van de planten, welke God niet geplant heeft (5 : 14, 7 : 6, 10 : 16, 15 : 13), de woorden van de verzoening, van de engelen, der kinderen, van de eunuchen, van het hemelrijk, van den lof der zuigelingen (5 : 23 enz. 18 : 10, 19 : 10 enz., 21 : 14 enz.), het bij het trekken van Petrus' zwaard gesprokene woord (26 : 52 enz.) en de afscheidswoorden van Jezus (28 : 19 enz.). Wat Holtzmann en Mangold van zelfstandige bronnen van het eerste evangelie opgemerkt hebben, is ongegrond.

16 : 19 met 18 : 18 en evenzoo 10 : 15 vgl. met 11 : 24) of omgekeerd (vgl. 3 : 7 met 23 : 33, 3 : 10 met 7 : 19, 5 : 34 met 23 : 22). Slechts zoo is verklaarbaar, dat de uitdrijving van de demonen van de oudste bron (9 : 32 enz.) in hoofdzaak 12 : 22 enz. terugkeert, waar de evangelist de daaraan verbonden rede geeft. Op merkwaardige wijze evenwel wordt de hand van den bewerker zichtbaar in de Oud-Testamentische aanhalingen. Terwijl nl. in de Grieksche vertaling van de apostolische bron en evenzoo bij Markus de Oud-Testamentische aanhalingen doorgaans volgens de LXX gegeven waren, toont de evangelist, dat hij een schriftgeleerde is, een met den Oud-Testamentischen grondtekst bekende Jood. Want terwijl hij 2 : 6 zelfstandig vertaalt, vindt men bij hem eene reeks aanhalingen, waartoe hij met het oog op de LXX zelfs niet komen kon en die daarom bewijzen, dat hij met den grondtekst bekend was (2 : 15, 23; 8 : 17, 12 : 18—21, 27 : 9 enz.), wat niet uitsluit, dat hij zich ook meer of minder aan de hem evenzoo bekende Grieksche vertaling aansluit (1 : 23, 2 : 18, 4 : 15 enz. 18 : 21, 21 : 5), waar hare uitdrukking hem voor zijne doeleinden paste, ja dat hij zelfs 13 : 14 enz. 35, 21 : 16 daardoor tot zijne aanhaling gekomen is.

Dit verschijnsel is reeds door Bleek, de Wette, Ewald en anderen opgemerkt, maar op onjuiste manier zóó gepreciseerd, dat alle aanhalingen van het verband de LXX volgen, alle aanhalingen in de pragmatische overwegingen des schrijvers den grondtekst, daar ook in de aanhalingen van het tekstverband veel van de hand van den evangelist afkomstig is (b. v. 12 : 14 enz. 21 : 6 en de modificaties zijner bron naar den grondtekst 22 : 24, 37) en daar ook deze de LXX kent en gebruikt. Daarom is dit gevoelen door Delitzsch, Ebrard en anderen terecht bestreden. De modificaties, welke Ritschl en Holtzmann aan dit gevoelen gaven, steunden vooral op Matth. 11 : 10, waar bij wijze van uitzondering een zeker oorspronkelijk citaat in de reden van Jezus met afwijking van de LXX den grondtekst schijnt te volgen. Maar omdat daar de vertaling van de LXX (ἐπιβλέψεται)

het onmogelijk maakte, de plaats te gebruiken, moest de vertaler van de Arameesche bron de woorden zelfstandig wedergeven. Hetzelfde geval vindt men Matth. 26 : 31, waar de evangelist eenvoudig Markus volgt (14 : 27), die hier wel niet den grondtekst gebruikt, maar de door Jezus in het Arameesch aangehaalde profetische woorden natuurlijk niet in den voor zijne toepassing niet te gebruiken vorm der LXX, maar alleen in eenen hiermeê overeenkomstigen, meer oorspronkelijken vorm weer kon geven. De geheele onderscheiding in de aanhalingen werd ontkend door Credner (Beiträge, Bd. 2, 1838), die den evangelist overeenkomstig eenen in de Messiaansche bewijsplaatsen naar den grondtekst of eenen ouden targum veranderden tekst der LXX liet aanhalen, en Anger (Ratio qua loci Vet. Test. in evang. Matth. laudantur, Lips. 1861, 1862), die den evangelist van de LXX slechts liet afwijken, wanneer zij voor het doel der aanhaling in het geheel niet of minder past.

5. De genealogie, waarmeê het evangelie begint, heeft niet alleen ten doel, te bewijzen, dat Jezus de zoon van Jozef, de nakomeling van Abraham is, maar ook de zoon van David, met wien naar de in de geschiedenis van zijn geslacht zichtbare goddelijke orde de tijd der wederoprichting van den Davidischen troon gekomen was en tegelijk om te toonen, dat de wijze, waarop Jezus alleen door Maria een zoon van Jozef geworden is, overeenkwam met de wijze, waarop in die geschiedenis meermalen door vrouwen, die op geheel buitengewone wijze stammoeders van den Messias werden, het geslacht was voortgeplant (1 : 1—17). Nader wordt 1 : 18—25 duidelijk gemaakt, hoe Jezus de wettige erfgenaam van het Davidische huis daardoor geworden is, dat Jozef, hoewel hij van de overeenkomstig de voorspelling door God bewerkte zwangerschap van Maria afwist, haar toch mede naar huis nam, niet om met haar het huwelijksleven te beginnen, maar nu haren zoon als zijnen zoon van begin af te erkennen. Het tweede hoofdstuk bewijst verder, hoe aan dezen pas geboren koning der Joden door heidensche wijzen hulde gebracht werd, terwijl de toenmalige koning in Israel hem

naar het leven stond, zoodat zijne ouders met hem van de oude koningsstad naar Egypte vluchtten en later met hem naar de streken van Galilea moesten gaan, wat in de profetie reeds was aangeduid (1 : 22 enz. 2 : 5 enz. 15, 17 enz. 23). In de voorgeschiedenis (3 : 1—4 : 22) ontleent de evangelist de rede van Johannes den Dooper, den doop en de verzoeking van Jezus in hoofdzaak aan de apostolische bron, alleen de afschildering van den dooper (3 : 4 enz.) het optreden van Jezus in Galilea en roeping der eerste jongeren (4 : 12, 17—22) aan Markus. Hij zelf evenwel laat reeds den dooper evenals Jezus verkondigen, dat het koninkrijk der hemelen nabij is gekomen. Hij laat den dooper zijne strafrede tegen de beide voornaamste partijen in het volk richten, die zich later zoo vijandig tegen Jezus gedroegen (3 : 2, 7) en bewijst door den overtocht van Jezus naar Kapernaüm, hoe daarin de voorspelling van de openbaring van het heil in het half heidensche gebied van Galilea vervuld werd (4 : 13—16). De afschildering van de didactische werkzaamheid van Jezus en van zijne genezingen, waarvan het gerucht tot zelfs in het heidenland verbreid was (4 : 23 enz.), vormt het opschrift van het eerste deel. Want daarin geeft de evangelist in de tot eene nieuwe wetgeving voor het koninkrijk der hemelen uitgebreide bergrede een beeld van zijne didactische werkzaamheid (H. 5—7), dat hij met eene afschildering van den aandrang van het volk bij Jezus uit Mark. 3 : 7 enz. inleidt en met eene afschildering van deze rede uit Mark. 1 : 22 besluit (4 : 25, 7 : 28 enz.). Dan volgt een beeld van Jezus' genezingen (HH. 8, 9), dat overal kunstig uit zijne beide bronnen is samengesteld. De terugkeer van de algemeene schildering uit 4 : 23, evenwel zonder de opmerking over de algemeene geestdrift, welke Jezus opwekte (9 : 35), bewijst duidelijk genoeg, dat hier het tweede deel begint. Wanneer aan het hoofd daarvan de uitzendingsrede gesteld is (H. 10), geschiedt zulks, omdat de evangelist door de invoeging van de woorden over het lot der jongeren (10 : 17—39) ze op de latere zending van de jongeren heeft doen

slaan en ze alzoo tot eene voorspelling van de onontvankelijkheid en de vijandschap, die Jezus en zijne zaak zullen ontmoeten, gevormd heeft, waarom hij ook van een uittrekken der jongeren in het heden niets verhaalt. Deze voorspelling wordt evenwel vervuld, wanneer zelfs de dooper, zooals zijne boodschap bewijst, aan Jezus twijfelt en Jezus in de volgende rede de oorzaak, waarom ook het volk zich aan Hem stoot, ontdekt (11 : 2—19), of zooals in de latere stukken der rede voor en na de uitzending over het onboetvaardige volk evenals over hen, die hoogmoedig zijn op hunne wijsheid en over de eigengerechtigen het oordeel uitspreekt (11 : 20—30). De evangelist keert dan tot Markus terug, dien hij bij het begin van het conflict met de Farizeeërs verliet en bezigt de daarop volgende afschildering van de werkzaamheid van Jezus onder het volk, om in eenen (hoewel eigenaardig opgevatten) trek daarvan te toonen, hoe ook het gedrag van Jezus tegenover zijne tegenstanders in de Oud-Testamentische voorspelling voorzien was en dat wel in eene plaats van Jezaja, die herhaaldelijk naar zijne werkzaamheid onder de heidenen wijst (12 : 1—21). Overeenkomstig eene verwijzing bij Markus geeft hij dan de volledige rede van Jezus tegen zijne tegenstanders naar de bron, waarmeê hij evenals reeds deze de rede tegen hen, die teekenen eischten, verbindt (12 : 22—45) en geheel in de opeenvolging van Markus de rede met gelijkenissen, die een getuigenis van de verstoktheid van het volk is, evenals de verwerping van Jezus te Nazareth (H. 13), om dat deel met het verhaal van den dood van den dooper te besluiten (14 : 1—12), die evenals het begin op het levenslot van Jezus wijst. Van nu af volgt de evangelist uitsluitend Markus en wij kunnen slechts vermoeden, dat hij het derde deel als van 14 : 30 tot 20 : 16 voortgaande gedacht heeft, daar 19 : 1 bij hem niet op een gedeelte van beteekenis wijst. Om te bewijzen, dat de aan de Kananeesche vrouw bewezen weldaad geenszins aan het aan Israel toegedachte heil afbreuk zou doen, heeft hij in de plaats van de éêne genezing van een doofstomme bij Markus de schildering van tal van genezingen

van Jezus gegeven (15 : 29—31), die nu tegelijkertijd eenen zeer gepasten overgang tot de tweede spijziging (vgl. 14 : 14) vormt. De tegenstelling van de belijdenis van Petrus met het vorderen van teekenen door Farizeeërs en Sadduceeërs (16 : 1, 12 vgl. 3 : 7), die met hunne dwaalleer het volk van het geloof in Jezus afvoeren, heeft hij sterker op den voorgrond gesteld, waardoor dan de genezing van den blinde Markus 8 wegviel. Door de opname van de belofte aan Petrus uit de bron (16 : 17 enz.) heeft hij Jezus de stichting van het Godsrijk door Petrus, die ook in de eigen overlevering ingevoegde stukken (14 : 28—31, 17 : 24—27) de hoofdrol speelt, laten voorbereiden en nu door de invoeging van uitvoerige reden uit de apostolische bron (18 : 1—35, waar daardoor klaarblijkelijk Mark. 9 : 38 enz. verdrongen is, en 19 : 27—20 : 16) de onderwijzing van de jongeren bij Markus tot eene voortgezette wetgeving voor het Godsrijk gevormd (vgl. ook 19 : 11 enz.). Eerst 20 : 17 begint met den tocht naar Jeruzalem en de bespreking van het doel daarvan het vierde deel. In de geschiedenis van den intocht in Jeruzalem wordt herhaaldelijk op de vervulling van de voorspelling gewezen (21 : 4 enz. 16). Dadelijk wordt het eerste conflict met de overpriesters krasser voorgesteld, daar in plaats van in ééne parabel Jezus hun in drie parabels met eenen zekeren klimax hunne schuld en straf noemt (21 : 28—22 : 14). Dan zijn het de Farizeeërs en Sadduceeërs, die Jezus verzoeken en die ten laatste eenen schriftgeleerde naar hem zenden, na wiens afvaardiging Jezus zelf het initiatief neemt, en nadat hij hen tot zwijgen gebracht had, met de vreeselijke strafrede van H. 23 eindigt. Zoo zijn de bij Markus zakelijk bij elkander behoorende tooneelen een dramatisch strijdtooneel geworden, waarin natuurlijk het verhaal Mark. 12 : 41—44, dat het redebeleid verbrak, weg moest blijven. Het deel sluit met de door eene menigte analoge stoffen uitgebreide, tot de laatste voleinding van het Godsrijk (25 : 34) voerende rede over de parousie (HH. 24, 25). In het vijfde deel (HH. 26, 27) brengt de lijdensgeschiedenis nog eenige directe en indirecte verwijzingen naar

de vervulling van de voorspelling (26 : 54, 27 : 34, 43, vooral in het verhaal van het einde van Judas (27 : 3—10). Nog meer onmiddellijk dan bij Markus doet hier het door de overpriesters opgehitste volk de door Pilatus voorgestelde keus tusschen Barabbas en Jezus en hij roept, toen de zelfs door zijne vrouw gewaarschuwde Pilatus zijne handen in onschuld wascht, zelfs den toorn van God over zich af (27 : 19—25). Het laatste toevoegsel (27 : 62—66) bereidt het laatste hoofdstuk voor, dat boven het door Markus meêgedeelde bezoek van de vrouwen aan het opene graf niet slechts gaat door de verschijning van Christus aan de vrouwen (28 : 9 enz.), maar vooral door het verhaal, hoe de overpriesters de wachters van het graf (vgl. 28 : 4) aanspoorden, om door hun bedrog den indruk van het feit der opstanding te benemen (28 : 11—15). Het laatst verschijnt de tot Goddelijke heerlijkheid verhoogde Christus op den berg van Galilea, waar hij de grondwetten van het Godsrijk gegeven had, om zijne jongeren naar alle volken te zenden met de opdracht, hen door den doop tot zijne jongeren te maken en aan te sporen tot de onderhouding van zijne geboden met de belofte van zijne blijvende genade (28 : 16—20).

6. Dat het eerste evangelie een Joodsch-Christelijk karakter draagt, kan wegens den nadruk, waarmeê het op de afkomst van Jezus uit het Davidische huis en de vervulling van de voorspelling in zijn leven wijst, nooit ontkend worden. Toch is daarmeê over de grondgedachte van het evangelie nog weinig gezegd. [1]) Wel bewijst H. 1, hoe het door Gods be-

---

1) Dat het 1e evangelie een anti-Paulinisch Joodsch-Christendom vertegenwoordigt en in het belang daarvan de geschiedenis van Jezus gevormd heeft, kon zelfs de Tubingsche school niet beweren, daar behalve de trekken, welke nomistisch en particularistisch of zelfs anti-paulinisch verklaard konden worden (5 : 17 enz. 16 : 27, 4 : 17 enz. 23 : 2 enz. 24 : 20. — 7 : 6, 10 : 5 enz. 23, 15 : 24, 19 : 28), telkens even zoovele plaatsen gevonden worden, die klaarblijkelijk het tegenovergestelde zeggen (5 : 20—48, 7 : 12, 15 : 11—20, 22 : 40, 28 : 20. — 8 : 11 enz. 24 : 14, 26 : 13, 28 : 19). Men kwam tehulp door de onderstelling van eene universalistische bewerking van een ouder evangelisch geschrift, dat nog de tegenstelling duidelijk en klaar zou hebben uitgesproken en Hilgenfeld heeft niet zonder scherpzinnigheid deze bewerking

schikking gekomen is, dat de Zoon van Maria alle rechten van den nakomeling van David gehad heeft, die, toen de tijd vervuld was, den troon zijner vaderen weder moest oprichten. Maar dadelijk wijst H. 2 in de geschiedenis van Jezus' kindsheid er op, hoe wel de heidenen komen, om het kindeke Jezus te aanbidden, maar de koning Israels den pas geboren koning der Joden vervolgt en ten slotte dwingt de oude Koningstad te verlaten en naar een gedeelte van Galilea te gaan. Wel verkondigt de dooper, dat het Godsrijk nabij is, maar hij moet reeds aan de heerschende partijen in het volk het gericht van den komenden Messias aankondigen (3 : 2, 7 enz.). Wel treedt Jezus met de prediking van het Godsrijk op; maar hij toont reeds door zijnen overtocht naar Kapernaüm, dat het heil voor de heidenen moet opgaan (4 : 15 enz. 17, 24). Jezus verkondigt, dat de wet onverbrekelijk is, maar Hij leert haar in tegenstelling met de Schriftgeleerden en Farizeeërs verstaan en vervullen (H. 5). Dadelijk bij zijn tweede wonder der genezing wijst hij profetisch op de verwerping van Israel en de roeping van dè heidenen (8 : 11 enz.). Toch wijst hij door het twaalftal zijner apostelen op hunne bestemming voor Israel en verklaart hij in zijne uitzendingsrede zoo bepaald mogelijk, dat hunne zending zich oorspronkelijk uitsluitend tot Israel bepaalde (10 : 2, 5 enz. 23), hoewel hij hun slechts de zwaarste vervolgingen van dien kant kan beloven (10 : 17—39). Evenals zelfs de profeet Gods gevaar loopt, aan Hem te twijfelen, wordt het volk door zijne prediking slechts tot een onstuimig vragen naar het Godsrijk bewogen, dat de aanleiding is, dat het de wijsheid Gods in het optreden van den dooper evenals van den Messias miskent. De steden, waarin Hij zijne meeste wonderen gedaan heeft, blijven onboetvaardig en aan de wijzen onder het volk moet Jezüs naar Gods plan

---

van de Joodsche „Grundschrift" zoeken te onderscheiden. Maar het blijft toch onwaarschijnlijk, dat men de tegenstellingen van het apostolisch tijdvak heeft willen vereffenen, door de elkander tegensprekende opvattingen en woorden naast elkander te schrijven Inderdaad geeft ons evangelie zelf de eenvoudigste oplossing van deze verschilpunten.

zijn raadsbesluit des heils niet openbaren, maar verbergen (H. 11). De Farizeeërs verharden zich tot doodelijke vijandschap toe en lasteren den Heiligen Geest. De rede na het vorderen van de teekenen bewijst, hoe het met het volk na schijnbare beterschap door het werk van den dooper erger geworden is, zooals het door Jesaja voorspelde oordeel der verharding reeds daarover gekomen is (13 : 14 enz.). Nog eenmaal toont de evangelist, hoe Jezus, aan zijne roeping getrouw blijvend, nog niet het heidensche gebied betreedt en slechts na herinnering van alle prerogatieven van Israel aan de heidensche vrouw eene weldaad ten deel laat vallen (15 : 21—31). Maar evenals hij 15 : 13 enz. zegt, dat de Farizeeërs door hunne toevoegingen bij de wet het volk ten verderve voeren, bewijst hij, hoe zij met de Sadduceeërs het volk door hunne dwaalleer verleiden (16 : 12). Nu kan Jezus niet meer onder het volk het Godsrijk oprichten, maar slechts Petrus belasten met het samenbrengen van de Messiaansche gemeente, waarin onder zijne leiding het Godsrijk tot stand komt (16 : 18 enz.). Nu kan de handelwijs, waarnaar de wederkeerende Menschenzoon richten zal, niet meer de wet zijn, maar slechts de rechte verhouding tot den Messias (16 : 24—27). In den laatsten strijd te Jeruzalem wordt steeds duidelijker, dat het rijk Gods van Israel moet genomen worden en aan de heidenen gegeven (21 : 43). Deze strijd eindigt met de groote strafrede, welke telkens nog het goed recht der Schriftgeleerden en Farizeeërs handhaaft, inzoover zij slechts navolgers van Mozes willen zijn (23 : 2 enz.), maar hun als volksverleiders hun oordeel aankondigt, met welks begin Jehova aan de stad Jeruzalem zijne genadige tegenwoordigheid onttrekt (23 : 38) en de tempel verwoest wordt (24 : 2). In de geschiedenis van het lijden en de opstanding wordt er vooral de nadruk op gelegd, dat het door zijne leidslieden verleide volk het bloed van Jezus over zich laat komen (27 : 20—25) en op het eind, hoe de verleiders van het volk de laagste intrigues niet ontzien, om het geloof aan de opstanding in beginsel te onderdrukken (28 : 13 enz.). Wanneer in het laatste tooneel Jezus, die

in plaats van tot den troon zijner vaderen tot den troon der wereld verhoogd is, zijne jongeren niet meer naar Israel, maar naar de heidenen zendt, hen niet meer op de besnijdenis en de wet, maar op den doop en de vervulling van zijne geboden wijst en aan de gemeente der jongeren zijne voortdurende genadige nabijheid belooft, waarin de oude belofte van het wonen van Jahwe onder zijn volk vervuld wordt (28 : 19 enz.), weten wij thans, hoe deze afloop, die met Israels verwachtingen zoo in strijd was, gekomen is. Niet om in zwevende strijdvragen partij te kiezen, is het evangelie geschreven, maar hierin wil het onderrichten, hoe de zending van den tot Koning van Israel bestemden, tot oprichting van het Messiaansche rijk in Israel geroepenen, zijne wet en zijne belofte vervullenden Messias tot de verzameling van eene gemeente uit de heidenen geleid heeft, die naar de geboden van haren verhoogden Heer leeft en toch als de erfgenaam van Israels voorrechten verschijnt. Het evangelie van Mattheüs wil eene vraag beantwoorden, die het gemoed van iederen geloovige uit de Joden vervult.

7. De gewone onderstelling, dat de schrijver van het evangelie uit Palestina is (zie o. a. Prof. van Rhijn, bew. van Riehm), is onjuist, daar Palestina volgens hem slechts ἡ γῆ ἐκείνη is (9 : 26, 31). Wel is hij een Jood, onderwezen in de Schriften, die het O. T. in den grondtekst leest (N° 4). Wel is Jeruzalem volgens hem de heilige Stad (4 : 5, 27 : 53), maar Palestina is den Jood van de diaspora reeds vreemd geworden. Een inwoner van Palestina, die het oudste apostolisch geschrift tot een volledige levensgeschiedenis van Jezus wilde uitbreiden, had daar, waar nog talrijke ooggetuigen van dit leven aanwezig moesten zijn, niet bijna uitsluitend zich aan het geschrift van iemand, die geen ooggetuige was, mogen houden, wiens voorstelling hij nog vaak op eene historisch onmogelijke manier heeft gebezigd (N° 1, 3) en niet uit eene zelfstandige bron niets anders hebben toe te voegen dan een gering getal overleveringen, die ten minste de duidelijkste sporen dragen, dat zij niet uit de eerste hand zijn (vgl. ook zijn onbekendheid met de oorspronkelijke woon-

plaats van de ouders van Jezus 2:22 enz.). Wel heeft men zonder grond vaak uit 19:1 opgemaakt, dat hij in het Oost-Jordaansche land schreef, maar dat zijne lezers evenals hij zelf Joden van de diaspora waren, blijkt nog duidelijk daaruit, dat hij voor hen de namen Immanuel en Golgotha of het woord van den psalm, dat Jezus aan het kruis gebeden heeft, moest vertolken (1:23, 27:33, 46). Vooral evenwel bewijst de polemiek tegen heidensch-Christelijk Libertinisme, die de schrijver herhaaldelijk in woorden van Jezus invoegt (7:22 enz. 13:41, 24:12), dat de Joodsch-Christelijke lezers, voor wie het evangelie in de eerste plaats bestemd is, in eene heidensch-Christelijke omgeving leven. Deze teekenen wijzen op Klein-Azië, waar wij dit Libertinisme in den lateren tijd van het apostolisch tijdvak het gevaarlijkst zagen optreden (§ 35, 1. 38, 2. 41, 1). Daarmeê is de vraag beantwoord naar de oorspronkelijke taal van ons evangelie, die, zooals vanzelf spreekt, slechts de aan den schrijver evenals aan de lezers gebruikelijke Grieksche kan zijn.

De vraag naar de oorspronkelijke taal van ons evangelie is vroeg in de kritiek der evangelieën behandeld geworden. Daar de kerkvaders het evangelie den apostel Mattheüs toeschreven, en toch van hem berichtten, dat hij in het Hebreeuwsch (resp. Arameesch) geschreven had, scheen dat eene vertaling van een Hebreeuwsch origineel te moeten zijn (vgl. Hieron. de vir. ill. 3). Maar reeds Erasmus en Calvijn lieten deze voorstelling varen. Daar de Katholieken ten gunste van de autoriteit der Vulgaat er zich op beriepen, dat ook ons evangelie van Mattheüs slechts eene vertaling is, verwierp de protestantsche polemiek op zuiver dogmatische gronden het gevoelen, dat Mattheüs in het Hebreeuwsch geschreven zou hebben, zonder dat het zelfs in de protestantsche kerk aan meer onbevangen verdedigers daarvan geheel ontbrak. Op meer wetenschappelijke manier werd de vraag eerst tusschen J. D. Michaelis en G. Mash (Abhandlung von der Grundsprache des Evangeliums Matthäi, Halle, 1755) behandeld, van wie gene evenwel telkens beslister voor den Hebreeuwschen oorsprong opkwam. Maar nadat de Eich-

hornsche kritiek bewezen had, hoe bedenkelijk deze onderstelling voor de geloofwaardigheid van het eerste evangelie werd, verklaarde men zich bijna algemeen voor den Griekschen oorsprong van ons evangelie, niet alleen Hug en Schott, maar ook Paulus en Fritzsche. Alleen Guericke en Olshausen lieten eenvoudig den apostel zichzelven vertalen. Maar terwijl de Wette sedert 1826 tegelijk aan de overlevering van den Hebreeuwschen oorsprong en aan de apostolische afkomst van onzen Mattheüs twijfelde, bewees Sieffert in 1832 op onwederlegbare wijze, dat men de overlevering aangaande een evangelisch geschrift van Mattheüs niet vast kon houden, wanneer men niet tegelijkertijd aannam, dat de apostel in het Hebreeuwsch geschreven had, dat evenwel de Grieksche oorsprong van ons eerste evangelie niet buitengesloten was, wanneer die Arameesche Mattheüs slechts eene bron daarvan was. Langs dezen weg zien wij de meeste van de nieuwere critici zooals Bleek en Hilgenfeld de overlevering van eenen Arameeschen Mattheüs verwerpen, zonder daarom zooals Harless, Anger en Keil het apostolisch karakter van den Griekschen Mattheüs te verdedigen, of zich van die overlevering hiermede afmaken, dat zij ons evangelie voor eene vertaling houden, of van den Hebreeuwschen Mattheüs zelven, zooals Thiersch, L. Schulze en Gla, die evenwel eene vrijere bewerking toegeeft, of van eene Hebreeuwsche uitbreiding daarvan zooals Meyer en Delitzsch. Nadat sedert lang de door de oudere kritiek gevondene fouten in de vertaling als zuivere fictie erkend zijn en bewezen is, dat het rapport tusschen de aanhalingen en den grondtekst eenen in de Schrift onderwezen schrijver, maar geen Hebreeuwsche „Urschrift” onderstelt, getuigt voor de onderstelling van eene vertaling niets meer. Wel zouden de verklaringen van enkele Arameesche woorden, enkele woordspelingen (zooals 6 : 16, 21, 41, 24 : 7) of echt Grieksche woordvormen (zooals βαττολογεῖν en πολυλογία 6 : 7) ook bij eenige vrijheid van den vertaler aangebracht zijn. Maar beslist spreken voor den Griekschen oorsprong van ons evangelie de aanhalingen, waaraan de schrijver slechts door de

LXX komen kon, de taalkundige afhankelijkheid van het Grieksche evangelie van Markus en zijne bestemming voor Grieksch sprekende Joden.

Tevergeefs heeft men uit de woorden van Jezus in ons evangelie trachten te bewijzen, dat het nog het bestaan van den Joodschen staat en van den tempeldienst onderstelde, daar dit slechts voor de echtheid van zulke uitspraken bewijst. Evenmin volgt uit de bewaring van de voorspelling 24 : 29 in haren meest oorspronkelijken vorm, dat het evangelie nog vóór de katastrophe van het jaar 70 geschreven is (vgl. nog Beyschlag en Mangold), daar men ook spoedig daarna nog op de onmiddellijke verschijning van de parousie hopen kon. Daarentegen wijst 24 : 9 reeds op eene groote Christenvervolging, 23 : 35 waarschijnlijk op het vermoorden van Baruch bij de verovering van Gamala, 24 : 30 op de bekendheid met de Apocalypse, en zeer beslist wordt 22 : 7 gezinspeeld op de verwoesting van Jeruzalem (vgl. Weizsäker). Wel bewijzen plaatsen als 16 : 28, 10 : 23, dat het 1e evangelie zeer spoedig daarna geschreven moet zijn [1]). In elk geval heeft de evangelist alle hoop op eene voleinding van het Godsrijk in de vormen der nationale theocratie opgegeven en verwacht nog slechts de hemelsche voleinding daarvan, waarom hij daarvoor de uitdrukking ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν gevormd heeft. Hoe het evenwel gekomen is, dat de Messias, die als vervuller van de wet en de profeten gekomen was, in de werkelijkheid niet de nationale verwach-

---

1) Zelfs Hilgenfeld en Köstlin gaan niet verder dan 80, terwijl Volkmar, die in ons evangelie reeds Lukas gebruikt zag, het 110 plaatste. Baur, die Matth. 24 op de gebeurtenissen onder Hadrianus deed slaan, plaatste het nog verder in de tweede eeuw. Reeds spoedig na het jaar 70 kon aan den in Klein-Azië levenden schrijver het oud-apostolisch geschrift uit het jaar 67 en het Markus-evangelie van het jaar 69 bekend zijn. De oudere tijdsbepalingen rusten meest op de vereenzelving van ons eerste evangelie met het apostolisch geschrift van Mattheüs en zijn daarom voor ons zonder waarde. Al vereenzelvigt Prof. van Rhijn (Bew. van Rhiem) het eerste evangelie niet met het apostolisch geschrift van Mattheüs, op grond van H. 5 : 23, 24; 10 : 23; 16 : 27, 28; 24 : 15—31 stelt hij de vervaardiging van het eerste evangelie toch kort vóór 70.

tingen van Israel vervuld heeft, dit met het oog op de vernietiging van de verwachtingen van Israel aan de hierover zeer bekommerde volksgenooten ter versterking van hun geloof te toonen, is het doel van ons evangelie.

§ 49. *Het evangelie van Lukas.*

1. Het derde evangelie heeft, uitgezonderd een vrij groot deel en enkele in hare motieven nog geheel duidelijke kleinere weglatingen, den geheelen inhoud van het evangelie van Markus nog vollediger dan het eerste in zich opgenomen. Zelfs in de zeldzame gevallen, dat het een verhaal van Markus door het parallele stuk van eene andere bron vervangt (zooals in het tooneel van de synagoge te Nazareth of de vischvangst van Petrus) zijn altijd nog trekken van de voorstelling van Markus daarmeê verbonden (vgl. 4 : 22, 24, 5 : 10 enz.). Hoe vrij het ook in de lijdensgeschiedenis zich schijne te bewegen, het verhaal van Markus komt er toch telkens in te voorschijn. Afgezien van de opzettelijke vooropstelling van het tooneel in de synagoge te Nazareth, die van de verplaatsing van de roeping der jongeren en de ontleening van beide stukken aan eene andere bron het gevolg zijn, evenals van de eveneens gemakkelijk te verklaren verplaatsing van 8 : 19 enz., waarvan de opvatting ook aan eene andere bron ontleend is, volgt Lukas nog meer getrouw dan de eerste evangelist de opvolging van Markus, hoe ver ook van zijne schriftelijke manier van werken de groepeering van Markus verwijderd is, die meestal door de nieuwe door hem aangebrachte stof geheel is verbroken en door hem ook klaarblijkelijk niet meer als zoodanig erkend is. Nog sterker dan in het eerste evangelie zien wij overal de stilistische, reflecteerende, verklarende bewerking van den tekst van Markus. Hij anticipeert bijzonderheden, die door Markus eerst dan vermeld worden, wanneer zij voor het verhaal van beteekenis zijn, om van meet af eene duidelijke voorstelling van het verloop der dingen te geven, of omgekeerd onderstelt hij bijzondere trekken, die bij hem weggelaten of veranderd

zijn, in het volgende verhaal naar Markus. Zoo vertrouwd is de evangelist met het verhaal van Markus, dat hij niet zelden trekken daarvoor tot verduidelijking van verhalen uit andere bronnen gebruikt. Eindelijk kan men den invloed van het aan Markus eigenaardige spraakgebruik nog vaak in het derde evangelie aanwijzen. Vgl. Weiss, Markus-evangelium, 1872.

2. Ook in het derde evangelie kunnen wij het gebruik van eene tweede bron naast Markus nog duidelijk opmerken, daar dikwijls aan Markus ontleende spreuken later in een ander verband, waarin de schrijver ze derhalve schriftelijk vastgesteld moet gevonden hebben, wederkeeren. Het duidelijkste voorbeeld van zulke doubletten is de H. 9 volgens Markus medegedeelde en H. 10 met een veranderd adres volledig wederkeerende rede van de uitzending. Dat deze rede in eene bron van Lukas aan de twaalven gericht was, bewijst onwedersprekelijk de in eene rede aan de twaalven voorkomende zinspeling 10 : 4 (22 : 35). Men vindt evenwel ook nog dikwerf, dat spreuken of parabelen nog duidelijk eenen zin hebben, die met het verband, waarin Lukas ze geplaatst heeft, strijdt en daarom slechts aan eenen reeds schriftelijk vastgestelden anderen samenhang ontleend kunnen zijn. Dat leidt vanzelf tot de oudste, apostolische bron, die vooral de verzameling van reden beoogde, en waartoe de groote massa reden, die het derde evangelie boven Markus voor heeft, teruggebracht moet worden, omdat zij ook in het eerste evangelie daaraan ontleend zijn (§ 48, 2).

Zoo de rede van Johannes den Dooper en de drie verzoekingen in de woestijn, de bergrede en de boodschap van Johannes den dooper, de rede tegen hen, die teekenen eischten en de uitroepen van „Wee u," de tweede parousierede en vele kleinere spreuken en parabelen. De evangelist kan deze stof niet aan ons eerste evangelie ontleend hebben, omdat hij de daar tot kunstige reden samengevoegde spreuken nog dikwijls in hare oorsprokelijke afzondering en met opgaaf van hare historische aanleiding brengt (11 : 1—13, 12 : 12—34, 54—59, 14 : 25—35, 17 : 22—37) of in een oor-

spronkelijk verband (11 : 33 enz. 13 : 24—29, 22 : 25—30), somtijds evenwel ook waar hij zelf geen aanleiding noemt (12 : 51 enz. 13 : 18—21, 17:1—4) of eene onjuiste (12 : 2 enz.), waar derhalve hare verbreking uit het schoone verband in het eerste evangelie onbegrijpelijk zou zijn. Zonder eenigen twijfel is bij Lukas de meest oorspronkelijke vorm der gelijkenissen van het zaad en het mosterdzaad bewaard gebleven (8 : 4—8, 13 : 18 enz.), die in het eerste evangelie reeds volgens Markus geheel anders gevormd zijn; en ook elders geeft hij in onderscheiding van Markus den oorspronkelijken tekst (vgl. b. v. 11 : 30, 12 : 31). In de rede der parabelen ontbreekt ten minste de tweede der reeds Matth. 24 : 23 enz. uit Markus overgenomen invoegingen, terwijl de buitengewoon vrije behandeling van de eerste (Luk. 21 : 12—19) schijnt aan te duiden, dat zij niet tot den aan den evangelist bekenden oorspronkelijken vorm van de parousierede behoorde. Hij moet derhalve deze stof van de reden niet aan ons eerste evangelie, maar aan de bron daarvan ontleend hebben. Bijna overal heeft hij die stof meer bewerkt en daarom minder oorspronkelijk bewaard dan het evangelie van Mattheüs; dikwijls evenwel zien wij ook in beiden slechts zelfstandige en verschillende bewerkingen van het oorspronkelijke. Dezelfde verhouding vinden wij evenwel tusschen het eerste en derde evangelie, wanneer beiden onzen Markus gebruiken. Beiden hebben de orde daarvan verbroken, maar Mattheüs op eene geheel andere wijze dan Lukas. Hoe beiden eenen onjuist begrepenen tekst op verschillende wijzen behandelen, bewijzen de parallelen van Mark. 2 : 15—18, hoe beiden op verschillende wijzen een beeld behandelen, zien wij in Matth. 16 : 12, Luk. 12 : 1 vgl. met Mark. 8 : 15, hoe beiden een verband op verschillende manieren verduidelijken, zien wij in de bewerkingen van Mark. 9 : 33—37. Van de karakteristieke toevoegingen van het eerste evangelie bij den tekst van Markus (b. v. 4 : 13, 9 : 9, 13, 12 : 5 enz. 11 enz. 16 : 17 enz. 17 : 24 enz. 20 : 1—16) weet Lukas evenmin als van de dramatische behandeling van de laatste tooneelen te Jeruzalem (vgl. veeleer Luk. 20 : 45—21 : 4) en

alle eigenaardigheden daarvan in de geschiedenis van het lijden en de opstanding. De vóór-geschiedenissen van beide evangelieën, evenals hunne berichten aangaande de verschijningen van den opgestane sluiten elkander bepaald uit [1]) en van de taalkundige eigenaardigheden, welke de hand van den eersten evangelist kenmerken, vindt men bij Lukas niet het minste spoor. Derhalve blijft het een der zekerste resultaten van de kritiek der evangelieën, dat Lukas zoo zeker de apostolische bron van het eerste evangelie gekend en gebruikt heeft als dat hij dit evangelie zelf niet gekend heeft.

Hoe evident dit resultaat in het algemeen zij, toch is niet te loochenen, dat een reeks verschijnselen bestaat, die daarmeê schijnbaar niet overeenstemt (vgl. Ed. Simons, Hat der dritte Evangelist den kanonischen Matthäus benutzt? Bonn, 1880). Ook in de historische gedeelten van het evangelie, welke alle drie evangelieën gemeen hebben, vindt men punten van overeenstemming tusschen het eerste en het derde evangelie tegen Markus, die tot eene schriftelijke betrekking tusschen die evangelieën schijnen te leiden. In deze verschijnselen heeft de hypothese van den Urmarkus haren sterksten grond (§ 47, 4), daar zij schijnbaar het gemakkelijkst verklaard worden, wanneer in het eerste en het derde evangelie slechts de oorspronkelijke tekst van die bron met verhalen bewaard was, die in onzen Markus reeds eene bewerking ondergaan had. Maar afgezien van de bedenkingen, door welke iedere onderscheiding van onzen Markus van die bron der beide andere evangelieën gedrukt wordt, is de uitdrukking in de afwijkingen van ons tweede evangelie dikwerf zoo gedecideerd de meer moeilijke, met de eigenaardigheid van het geheele evangelie meest overeenkomstige, dat zij niet door eene bewerking daarvan veroorzaakt kan zijn (vgl.

1) Wie de verhalen Matth. 2 kende, kon onmogelijk Luk. 2 : 39 schrijven. Wie een geslachtsregister van Jezus kende, dat op Hem als den nakomeling van David uit de koninklijke linie wees, kon niet op de gedachte komen, zijn geslacht tot eene obscure nevenlinie terug te voeren (3 : 27—31). Wie uit het eerste evangelie van eene verschijning in Galilea wist, kon haar niet door 24 : 49 buitensluiten.

het niet vervulde *μετὰ τρεῖς ἡμέρας* 8 : 31, 10 : 34, het *δίς* 14 : 30, het *ἔπαισεν* 14 : 47, het *ἐπιβαλὼν ἔκλαιεν* 14 : 72, het *ἐνείλησεν καὶ κατέθηκεν* 15 : 46). Beter is het grootste deel dezer verschijnselen te verklaren, wanneer men aanneemt, dat reeds de apostolische bron eene reeks verhalen bevatte, waarin Lukas dikwijls den korteren vorm met het eerste evangelie, ja zelfs tegen het evangelie (vgl. b. v. 8 : 19 enz. 9 : 28) en eveneens de meer oorspronkelijke uitdrukking vasthield (vgl. Matth. 9 : 20 met Luk. 8 : 44) en korte inleidingen van grootere reden, waarvan nog sporen in het eerste en derde evangelie bewaard zijn (vgl. in het begin bij de prediking van den dooper de vermelding van de *περίχωρος τ. Ἰορδ.* Matth. 3 : 5, Luk. 3 : 3; de verplaatsing van de bergrede *εἰς τὸ ὄρος* Matth. 5 : 1, Luk. 6 : 12, 20, de inleiding op de rede van de uitzending Matth. 10 : 1, Luk. 9 : 1). Maar andere verschijnselen blijven over, nl. in de lijdensgeschiedenis, die slechts tot gangbaar gewordene variaties van de mondelinge overlevering (vgl. de parallelen bij de boven genoemde plaatsen van Markus) of tot oude conformaties van den tekst (vgl. § 45, 1), of tot den invloed van de aan Lukas eigenaardige bronnen teruggeleid kunnen worden. Bleven zij evenwel voor ons ook onverklaarbaar, dan is het ongeoorloofd, om der wille van die verschijnselen een gewonnen resultaat weder quaestieus te maken. Wanneer men onlangs om der wille van deze verschijnselen de onderstelling van de geheele aan Weisse aansluitende kritiek weder laat vallen en eene bekendheid van Lukas met het eerste evangelie, ja een gebruik daarvan toe wil staan, wordt daarmeê elk zeker punt voor de ontdekking van de door den eersten en derden evangelist gemeenschappelijk gebruikte bron der reden opgegeven. In elk geval ligt een groot deel van de bewijzen, welke eene bekendheid met den tekst van Mattheüs uitsluiten, juist in zulke gedeelten, waar de laatste niet op die bron rusten kan, derhalve een teruggang van dezen tot genen in elk geval niet de grond van het voorbijgaan is. Het is toch geenszins alleen een vooroordeel tegen de waarde van den van oudsher in de kerk het meest

gangbaar geworden tekst van Mattheüs, zooals Holtzmann weder beweert, dat ons een zijdelingsch gebruik van eene voor hem zoo gewichtige bron door Lukas onaannemelijk doet schijnen, maar zijne eigene verklaring in de voorrede en zijne verhouding tot de andere, hem toegankelijke bronnen.

3. Maar het derde evangelie bevat nog veel, dat noch aan Markus noch aan de apostolische bron ontleend kan zijn en dat toch de evangelist reeds in schriftelijken vorm gekend moet hebben. Dat bewijst het sterke verschil tusschen de 1 : 5 beginnende, in taal en voorstelling zoo sterk Hebraïseerende geboortegeschiedenis met het klassieke Grieksch van den proloog; maar ook hieruit blijkt het, dat Lukas somtijds verhalen van de ons bekende bronnen met parallele voorstellingen gecombineerd heeft, die klaarblijkelijk daarmede niet geheel harmonieeren [1]). Het is evenwel hoogst waarschijnlijk, dat deze stof grootendeels tot ééne bron behoorde, die het geheele leven van Jezus bevatte, daar behalve de vóór-geschiedenis (HH. 1, 2) met de prediking van den dooper 3 : 10—14 en de genealogie 3 : 23—38, alle zijden van het openbare leven van Jezus, die in de evangelische overlevering plachten behandeld te worden, daarin behandeld zijn. Die bron bevatte de roeping van de jongeren (H. 5), verhalen van den omgang van Jezus met tollenaars en zondaars (vgl. de geschiedenis van Zacheüs H. 19 en de zalving door de zondares H. 7), de genezing van den zoon van den hoofdman (H. 7), eene genezing van een melaatsche (den dankbaren Samaritaan H. 17), de opwek-

1) Zoo belemmeren de invoegingen uit Markus in de geschiedenis van de roeping en het tooneel in de synagoge te Nazareth nog duidelijk het redebeleid. In de geschiedenis van de zalving komt 7 : 40 plotseling de naam Simon voor (uit Mark. 14 : 3), hoewel de naam van den gastheer niet genoemd is en eveneens past de aan de apostolische bron ontleende voorstelling van de genezing van den zoon van den hoofdman (7 : 6—9) niet geheel bij de daarmeê samengesmoltene andere voorstelling (7 : 1—6 en 10) en de klaarblijkelijk daaraan ontleende pericoop van het hoogste gebod (10 : 25—28) niet geheel bij het daarmeê verbondene gesprek over de beteekenis van den naaste (10 : 29—37).

king van eenen doode (H. 7), eene genezing op den Sabbathdag en eene vraag betreffende de wet (HH. 13, 10), de zaligsprekende vrouw (11:27 enz.) en het verhaal van Maria en Martha (H. 10) Van gelijkenissen werden daarin gevonden die van den verloren zoon, van den rijken man en den armen Lazarus, van den Farizeeër en den tollenaaar (HH. 15, 16, 18), misschien ook de gelijkenis 17:7—10. Dat ook de lijdensgeschiedenis daarin stond, wordt daardoor waarschijnlijk, dat een reeks verhalen daarvan zooals de voorspelling van het verraad en van de verloochening, het gebed in Gethsemane, de verhandeling voor den hoogen raad zoo sterk van Markus afwijken en de geschiedenis van de kruisiging zulke opvallende toevoegingen heeft (vgl. vooral 23:4—16, 27—31, 39—43, 46), dat de voorstelling hier slechts door de vereeniging van Markus met eene andere bron verklaarbaar is. Zeker behoort tot deze bron nog het verhaal van de Emmaüsgangers, zooals de niet juiste verbinding met de verschijning op Paaschavond bewijst. Aangaande den oorsprong en het karakter van deze bron kunnen wij niets naders bepalen dan dat zij in elk geval naar hare geheele manier van voorstelling uit Joodsch-Christelijke kringen afkomstig is. Merkwaardig is een reeks overeenstemmingen met overleveringen, die in het vierde evangelie opkomen.

4. De evangelist stelt in zijne voorrede zijn werk nadrukkelijk tegenover de proeven, die uit de overlevering der ooggetuigen eene voorstelling van de evangelische geschiedenis samengesteld hebben en verklaart van zijnen kant, nadat hij van begin af alles nagegaan heeft, dat hij het naar de (natuurlijk *tijdelijke*) volgorde wil opteekenen (1:1 enz.). Ook hij zal derhalve naar vermogen de overlevering der ooggetuigen gevolgd hebben, en daar deze in de oudste bron (den apostolischen Mattheüs) reeds schriftelijk vastgesteld was, zal hij zich vooral aan deze gehouden hebben (N° 2). Daar deze evenwel in hoofdzaak slechts eene verzameling van stof was en bovenal gesprekken bevatte, was hij voor het aaneengeschakelde verhaal van het leven van Jezus

vooral aan de proeven zijner voorgangers gebonden, die gepoogd hadden uit de schriftelijke en mondelinge overlevering der ooggetuigen eene zoodanige samen te stellen. In welke mate hij van de ons uit het evangelie van Markus bekende proeven en in elk geval nog van eene dergelijke gebruik heeft gemaakt, is duidelijk. Deze bronnen wilde hij evenwel geenszins mozaïekvormig samenvoegen, maar hij wilde met behulp van haar een nieuw zelfstandig werk maken. Daarom heeft hij de bronnen bewerkt en daarom ziet men in zekere mate in het geheele werk één taalkundig karakter, dat zich in de Handelingen der Apostelen, die van dezelfde hand afkomstig zijn, laat opmerken. Toch heeft hij geenszins het evangelie in het klassieke Grieksch geschreven, dat naar de fraaie voorrede te oordeelen (1 : 1—4), hem eigen was. Juist door zijne voorgangers was het karakter van de Oud-Testamentische geschiedbeschrijving en de Hebraïseerende uitdrukking het type geworden van de evangelische geschiedverhalen. Wanneer hij zijne bronnen niet geheel wilde veranderen of in eenen onverdragelijk vreemden stijl wilde schrijven, moest hij zich daarnaar zooveel mogelijk schikken [1]. Maar ook, wat den inhoud betreft, heeft hij zijne bronnen vaak bewerkt. Reeds had hij daardoor zulk eenen rijkdom van stof verkregen, dat hij er aan denken moest, zich te bekorten. Analoge verhalen in zijne bronnen, zooals de beide geschiedenissen van de roeping, de twee tooneelen in de synagoge te Nazareth, de beide gesprekken over het gebod der liefde vereenigt hij harmonistisch met elkander. Ook slechts schijnbare doubletten vermijdt hij principieel. Van de rijk ontwikkelde verhalen

---

1) In het geheele evangelie zien wij in het overvloedig gebruik van partikels, in de voorliefde voor composita en decomposita, in het overvloedig gebruik van Optativi en van de gearticuleerde Infinitivi, in de gearticuleerde neutr. adj. of part., in de gearticuleerde vragende zinnen, in den gearticuleerden Nom. i. p. v. den Voc., in het gebruik van het onbepaalde τις, in de voorliefde voor den Gen. abs. en voor attracties den bekwamen Griekschen schrijver. Aan hem is eigenaardig, dat hij Jezus aanspreekt met ἐπιστάτα en Hem in het verhaal met ὁ κύριος aanduidt, verder χάρις (χαρίζεσθαι), σωτηρία (σωτήρ), ἐφιστάναι etc.

van Markus gaat hij veeltijds tot de kortere voorstelling van de oudere bron terug. Kleinere trekken en zulke stof, die die door hare bijzondere betrekking tot zuiver Joodsche belangen voor zijne lezers hunne beteekenis of duidelijkheid verloren hadden, of die gemakkelijk konden worden misverstaan, worden weggelaten [1]).

Deze verkortende bewerking sluit natuurlijk niet uit, dat wanneer den schrijver een verklarende trek voor het goed begrip van het verhaal noodig voorkwam, hij dien trek aanbracht (vgl. de voorliefde voor de vermelding van het bidden van Jezus), of dat hij de parabelen door allegoriseerende trekken uitwerkte, de rede door een nieuw voorbeeld (11 : 12, 17 : 28 enz. 32 : 34), of eenen nieuwen parallelen zin (6 : 27 enz. 32 enz. 37 enz.) versterkte (vgl. de toevoeging van de uitroepen met „Wee u" aan de zaligsprekingen 6 : 24 enz.). Evenals reeds het evangelie van Markus zijn ook de reden

1) Dat de evangelist doubletten vermijdt, bewijst b. v. zijn weglaten van Mark. 4 : 23 enz., van de tweede geschiedenis van de spijziging en van het vorderen van een teeken Markus 8. Wanneer derhalve doubletten van spreuken zijn blijven staan, heeft hij het waarschijnlijk niet opgemerkt. Weggelaten is het tweede zeewonder Mark. 6, de tweede genezing van eenen doofstomme en eenen blinde Mark. 7, 8, de tweede geschiedenis van de zalving Mark. 14, de rangstrijd Mark. 10 : 35 enz. wegens Luk. 22 : 24, de vervloeking van den vijgeboom Mark. 11 : 13 enz. wegens Luk. 13 : 6—9, Mark. 15 : 16 enz. wegens Luk. 22 : 63 enz. 23 : 11. Verdwenen zijn de bijzonderheden van den tollenaar Levi, den blinde bij Jericho, den Cyreneeër Simon, den bijnaam van de zonen van Zebedeüs en de Herodianen. Om der wille van zijne heidensch-Christelijke lezers is de geheele uitlegging van de wet en de anti-Farizeesche polemiek uit de bergrede weggelaten, evenzoo de strijd over het waschen van de handen en de echtscheiding (Mark. 7 : 10). Geheel kon natuurlijk in eene geschiedenis van Jezus de strijd met de Farizeeërs niet ontbreken. Maar Lukas beperkt zich tot de geschillen over den Sabbathdag en de uitroepen van „Wee u," waarin ook veel, dat voor zijne lezers onverstaanbaar was, is veranderd of weggelaten. Verkort zijn wegens hare betrekking tot Joodsche verhoudingen de spreuken over de vergeving 17 : 3 enz. Verwijderd is de vermelding van vóór-Christelijke rechtvaardigen (Matth. 10 : 41, 13 : 17, 23 : 29), de τελῶναι en ἐθνικοί (Matth. 5 : 46 enz.). Wegens de mogelijkheid van misverstand is weggelaten de geschiedenis van de Kananeesche vrouw, spreuken als Matth. 10 : 5 enz. en de tweede helft van de gelijkenis van het gastmaal (22 : 11—14). Ook Mark. 9 : 43—48 liet Lukas weg (vgl. ook de verandering van Matth. 12 : 28).

van de apostolische bron in het derde evangelie meer bewerkt dan in het eerste. Nu eens rusten de veranderingen, die Lukas in zijne teksten zich veroorlooft, op pragmatische overwegingen, dan weder wordt zorgvuldig het latere door vroegere aanwijzingen voorbereid of knoopt men bij het latere aan het vroegere vast. Zooals de evangelist beloofd heeft, alles in geregelde orde te verhalen, besluit hij 3 : 18 enz. de geschiedenis van den Dooper, voordat hij tot de geschiedenis van Jezus overgaat en heeft hij eerst beproefd, zijne openbare werkzaamheid zuiver tijdelijk in de Galileesche, buiten-Galileesche en Jeruzalemsche in te deelen (vgl. N° 5). Eindelijk is hij reeds door de aanteekeningen van 2 : 2, 3 : 1 enz. begonnen de heilige geschiedenis met de groote feiten der wereldgeschiedenis te vereenigen en heeft zoo reeds de meer historiographische behandeling der geschiedenis voorbereid [1]).

5. Na de voorrede (1 : 1—4) begint het evangelie met de aankondiging van de geboorte van den dooper en van Jezus, die 1 : 39—56 op kunstige wijze ingevlochten zijn. Dan volgt de geboorte en de besnijdenis van den dooper en H. 2 de geboorte van Jezus, waaraan zich de overleveringen uit de geschiedenis van zijne kindsheid en zijne jeugd aansluiten. De werkzaamheid van den dooper wordt door de aanhaling uit Jezaja en door de reden van den dooper geïllustreerd en met eene aanteekening over zijne gevangenschap besloten (3 : 1—20). Aan eene korte vermelding van den doop van Jezus en het begin zijner werkzaamheid sluit zich de genealogie van Jezus aan (3 : 21—37) en dan komt de geschiedenis van de verzoeking (4 : 1—

1) Men kan „den schriftstellerischen Plan und das historiographische Verfahren des Lucas" niet duidelijk maken (Nösgen, Theol. Stud. u. Krit. 1876, 1877), wanneer men de vraag van het gebruik der bronnen zoo goed als onbeantwoord laat. De alleen met harmonistische bedoelingen uitgedachte onderstelling, dat hij zijne stof naar zakelijke gezichtspunten samengevoegd heeft (zie Ebrard, Hofmann, Schanz, Keil en anderen) is in strijd met zijne nadrukkelijke uitspraak 1 : 3 en leidt tot eene geheel willekeurige behandeling van het evangelie.

13).[1]) Het eerste hoofddeel van het evangelie bevat de Galileesche werkzaamheid van Jezus (4 : 14—9 : 50) en wel 4 : 14—6 : 19 eenvoudig aan de hand van het evangelie van Markus, welks rangschikking Lukas klaarblijkelijk evenals de eerste evangelist voor de chronologische houdt. Zonder beteekenis is, dat hij in onderscheiding van Markus eerst de keuze der apostelen verhaalt en dan de volksverzameling bij Jezus schildert (6 : 12—19), omdat hij hier, waar hij Jezus op eenen berg en door het volk omgeven vindt, het eerste grootere stuk der apostolische bron, de bergrede kan aansluiten (6 : 20—49). Met deze evenwel ontleent hij nu aan deze tweede bron alles wat volgens hem tot den vroegeren tijd behoorde tot de parabelrede toe (8 : 4—8) en zoo ontstaat hier de eerste groote invoeging in den tekst van Markus, tot wien hij met de verklaring van de gelijkenis van den zaaier en met de bijzonderheid van de bloedverwanten van Jezus terugkeert (8 : 9—21). Dan kan hij onafgebroken den draad van Markus volgen (8 : 22—9 : 50), waar bij dezen de Galileesche werkzaamheid van Jezus eindigt. Het tweede hoofddeel (9 : 51—19 : 27) stelt de werkzaamheid van Jezus buiten Galilea voor, welke Lukas klaarblijkelijk als een rondtrekken van Jezus in de landpalen buiten Galilea denkt, waarbij Jezus als laatste doelwit Jeruzalem op 't oog had. Dat tweede hoofddeel begint met een verhaal, dat bewijst, dat Jezus ook in Samaria verworpen werd (9 : 51—56), zooals zijne verwerping te Nazareth op het resultaat van zijne Galileesche werkzaamheid wees. Het eerste hoofdstuk van dit deel is de uitzendings-

1) De beide eerste Hoofdstukken zijn door de Eichhornsche kritiek zonder eenigen grond voor onecht gehouden en door Baur, Scholten, Wittichen op grond van geheel willekeurige opvattingen aangaande de „Tendenz" van Lukas aan eene latere bewerking daarvan toegeschreven. Opmerkenswaardig is, hoe in de geschiedenis van den dooper de schildering van zijn optreden (Mark. 1 : 5 enz.) wegvalt, hoewel Lukas de voorstelling van Markus volgens 3 : 3, 22; 4 : 2 ontwijfelbaar kent. Evenals de geheele vóór-geschiedenis met de genealogie uit de aan hem bijzonder toebehoorende bron afkomstig is, en de verzoekingsgeschiedenis uit de apostolische bron afkomstig is (N° 2), heeft hij in de reden van den Dooper de onderwerpen, welke beide hadden, naast elkander gesteld.

rede der apostolische bron, welke Lukas, daar hij de uitzending van de twaalven reeds volgens Markus gegeven heeft (H. 9) en daar 10:2 op een, hoewel gering getal medearbeiders scheen te wijzen, op de uitzending van eenen grooteren kring van jongeren meende te moeten laten slaan (10:1). Zij bewijst 10:13 enz. duidelijk, dat zij tot eenen tijd behoort, waarin Jezus zijne Galileesche werkzaamheid als afgesloten beschouwde, waaruit Lukas besluit, dat zij en al het volgende in de bron buiten Galilea voorvielen. Daarom volgen daaruit de reden bij den terugkeer der jongeren (10:17—24), de reden over het gebed (11: 1—13), de reden tegen de Farizeeën (11 : 14—52), de voorspellingen van het lot der jongeren (12: 1—12), de rede over het zorgen en het verzamelen van schatten (12 : 13—34), de gelijkenissen van de wederkomst (12 : 35—48), de woorden over het begin van de krisis en de teekenen der tijden (12 : 51—59), de laatste vermaningen tot boete (13 : 1—9, 18—35) met de gelijkenis van het gastmaal en de rede over de echte discipelen van Christus (14 : 15—35), waaraan de evangelist de genezing op den Sabbathdag van de apostolische bron en twee kleine gelijkenissen (14 : 1—14) heeft vooraf doen gaan, omdat zij hem toeschenen tot dezelfde situatie te behooren. Met deze uitzondering volgt hij geheel den draad van de apostolische bron, die klaarblijkelijk H. 17 weder opgenomen wordt, waar wij de overblijfselen van de rede over de ergernissen, van de verhalen van den berg der verheerlijking (17 : 1—6, vgl. Matth. 18 : 6 enz. 21 enz. 17 : 20) evenals de parousierede vinden (17 : 20—37), die met de gelijkenis 18 : 1—8) sloot (vgl. § 46, 3). Met deze verhalen van de apostolische bron is eene reeks verhalen van de aan Lukas eigenaardige bron verbonden, vooral 10: 25—42, 13 : 10—17, 15 : 1 enz. 11—16, 31, 17 : 7—19, 18 : 9—14, waarvan wij, daar ons elk gegeven aangaande de rangschikking dezer bron ontbreekt, niet meer kunnen opgeven, of en in hoever Lukas daardoor geleid was, hier hare chronologische plaats te vinden. Duidelijk daarentegen is, hoe in het tweede stuk van dit deel Lukas met weinige,

gemakkelijk verklaarbare uitlatingen alles geeft wat bij Markus tot op de genezing van den blinde bij Jericho in de werkzaamheid van Jezus buiten Galilea voorvalt (18 : 15—43), met deze uitzondering, dat hij bij Jericho de daar plaats hebbende geschiedenis van Zacheüs uit de hem bijzonder eigene bron (19 : 1—10) en de gelijkenis van de talenten uit de apostolische bron voegt, die hij volgens zijne verklaring bij het naderen van Jeruzalem laat uitspreken (19 : 11—27). Het derde deel, in welks begin dadelijk de klacht over de verstoktheid van Jeruzalem ingevlochten wordt (19 : 41—44), geeft de Jeruzalemsche werkzaamheid geheel volgens Markus (19 : 28—21 : 38), waaruit alleen de geschiedenis van den vijgeboom wegens 13 : 6—9 en het gesprek over het hoogste gebod (wegens 10 : 25 enz.) weggelaten worden. Het slot wordt dan eveneens volgens Markus door de lijdensgeschiedenis gevormd (HH. 22, 23), die uit de aan hem eigenaardige bron gewijzigd en uitgebreid wordt en waarin in de geschiedenis van het laatste avondmaal nog een stuk uit de apostolische bron ingevoegd wordt (22 : 24—30, 35 enz.). In het hoofdstuk van de opstanding eindelijk sluiten aan het aan Markus ontleende tooneel bij het geopende graf (24 : 1—11) de verschijningen van den opgestane aan (24 : 12—43). Het slot met de laatste bevelen van Jezus aan de apostelen en zijn afscheid (24 : 44—53) is in elk geval van de hand van den evangelist.

6. Ondanks zijn meer historiographisch karakter is toch ook ons evangelie een didactisch geschrift. Nadrukkelijk zegt de schrijver, dat hij door zijn geschiedverhaal de betrouwbaarheid van de leer, waarin Theophilus onderwezen is, wil versterken (1 : 4). Dat deze leer de Paulinische is, wordt zeker terecht aangenomen. Met eene bepaalde bedoeling beginnen de drie hoofddeelen met verhalen, die de onontvankelijkheid van Galilea, Samaria en Jeruzalem voor Christus in 't licht stellen (vgl. N°. 5). Reeds in de synagoge van Nazareth wijst Jezus op de mogelijkheid, dat God het door Israel versmade heil aan de heidenen zou geven (4 : 25 enz.). Op de hoogte van zijne werkzaamheid wordt eene uitspraak

van Jezus nadrukkelijk met het oog op de roeping der heidenen en de verwerping van Israel verklaard (13 : 30). In eenen allegoriseerenden trek van de gelijkenis van het gastmaal wordt de Paulinische gedachte uitgedrukt, dat de roeping van de heidenen de door den afval van vele Israelieten ontstane ruimte aan moet vullen (14 : 22 enz.) en op het einde worden de apostelen naar alle volkeren gezonden (24 : 47). Met voorliefde staat de evangelist stil bij de verhalen en gelijkenissen, die de zondaarsliefde van God voorstellen en van de vergeving van zonden spreken. H. 11 : 13 wordt de bede om den Heiligen Geest ingevoegd en 24 : 49 wordt de Heilige Geest nog eens beloofd. Naast de vermaning tot vervulling van het gebod der liefde (10 : 37) komt het gehoorzaam hooren van het Woord als het ééne noodige (10 : 42). De geschiedenis van de zalving legt den nadruk op de uit het geloof ontstane liefde (7 : 47, 50), de tollenaar en de moordenaar wijzen op de genade, verleend aan den boetvaardigen zondaar (18 : 14, 23 : 43). De gelijkenis 17 : 7—10 verbiedt alle loonzucht en in het geheele evangelie vinden wij de aanbeveling van het gebed vooral door het voorbeeld van Christus. Deze bevestigingen evenwel van de Paulinische leer hebben niet een polemisch doel tegen afwijkende opvattingen van de leer, maar zij stellen zich ten doel, het geloof in den Paulinischen zin des woords te versterken en het geloofsleven te bevorderen. Dit blijkt vooral daaruit, dat de bijzondere strekking van het evangelie met de tegenstelling van het Paulinisme en het Joden-Christendom niets te maken heeft. Dit hoofddoel is de in enkele uitspraken van Jezus ingevoegde aanbeveling van de weldadigheid (11 : 41, 16 : 9), die gaan moet tot geheele opoffering van het eigen bezit, zoodat de in een enkel geval gestelde eisch van Jezus (18 : 22) geheel algemeen wordt opgevat (12 : 33). Dit rust klaarblijkelijk op de reeds in de zaligsprekingen der bergrede (6 : 20 enz.) uitgedrukte en 16 : 25 in strijd met den duidelijken zin van de gelijkenis uitgedrukte voorstelling, dat de rijkdom op zichzelven verderfelijk, de armoede op zichzelve gezegend is. Daaruit blijkt evenwel,

dat de schrijver de bedoeling van Paulus niet geheel begrepen heeft, zooals ook de opvatting van de gezegden 17 : 10, 18 : 14, wanneer zij Paulinische leerstellingen moeten wedergeven, ze niet correct uitdrukken.

Toch heeft de Tubingsche school in het evangelie van Lukas eene Paulinische richting willen vinden, deels omdat zij het derde evangelie naar het eerste evangelie beoordeelde, dat de schrijver niet kent (N°. 2), dat veel plechtiger nog dan hij in de belangrijke slotrede de zending onder de heidenen tot Christus terugbrengt (Matth. 28 : 19, vgl. ook 24 : 14, 26 : 13) en het oordeel over Israel aankondigt (27 : 25); deels omdat zij verhalen evenals die van Maria en Martha, van Zacheüs, van den moordenaar aan het kruis (vgl. ook de gelijkenis van den onrechtvaardigen rechter) willekeurig in anti-Judaïstischen zin allegoriseert of gelijkenissen, die Lukas zelf op anti-Farizeesche wijze (14 : 15, 15 : 1 enz. 16 : 14 enz.) op anti-Judaïstische wijze uitlegt; deels omdat zij 16 : 17 in Marcionietischen geest verklaart en 16 : 16 op onjuiste wijze tegenover Matth. 11 : 13 stelt. Evenmin kan men eene anti-oud-apostolische richting in het 3e evangelie met grond vinden. Dat het geheele zg. reisbericht op Samaritaanschen bodem speelt, wordt reeds door het optreden van Schriftgeleerden en Farizeeërs evenals door het tooneel van 13 : 31 enz. buitengesloten. Ook is noch Samaria de vertegenwoordigster van het heidenland, noch zijn de 70 jongeren typen van de heidenboden. Daarom kan ook van eene degradatie van de twaalven met het oog op de zeventig geen sprake zijn, daar de twaalven evenals de zeventig de volmacht om de demonen uit te drijven, verkrijgen en van hun succes verhalen (9 : 1, 10). Ook in het gedeelte, waar de zeventig in hunne plaats moeten komen, vormen de twaalven de naaste omgeving van Jezus (9 : 54, 17 : 5, 18 : 31). Er bleef altijd nog overig, met Baur eenen hypothetischen, eenzijdig Paulinischen Urlucas in verzoenenden geest (vgl. Scholten, Het Paulinisch Evangelie), misschien zelfs in den geest van het Joodsch-Christendom (vgl. Wittichen, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, 4 en Leben Jesu,

Jena, 1876) te laten bewerken, waarvoor toch, nadat de prioriteit van het Marcionietisch evangelie voor die van Lukas opgegeven is (vgl. § 45, 5), ieder gegeven ontbreekt. Of men kon in den schrijver zelven met Hilgenfeld en Zeller eenen gematigden, verzoeningsgezinden Pauliner zien, die volgens Overbeck reeds onder den invloed van het Judaïsme stond. Het laatst is Holsten er toe gekomen, aan het evangelie van Lukas den geest van eene zekere bemiddeling toe te schrijven, die volgens het oudere Tubingsche programma aan Markus toegekend werd, zoodat door verwijdering van al het Judaïstische en het Paulinisch principieele het gemeenschappelijke van beide richtingen erkend moest worden. Men bemerkt, dat over de richting van het 3e evangelie de gevoelens nog al verschillen.

„Het dogmatisch karakter, dat aan het Lukasevangelie wordt toegekend" is de titel eener verhandeling van Dr. v. d. Sande Bakhuyzen (Amsterdam, 1888). Het derde evangelie mist volgens dezen geleerde elk dogmatisch of anti-Joodsch Paulinisch karakter. Geen bestrijding of omwerking van het Mattheüs-evangelie is daarin aan te treffen. Op zijn hoogst geeft de schrijver toe, dat Lukas eene bron gebruikt heeft, die ook Mattheüs verwerkte. Vooral met het oog op hetgeen Scholten over het dogmatisch karakter van het Lukas-evangelie in 't midden heeft gebracht, staat Dr. Van de Sande Bakhuyzen stil bij „De twaalf apostelen", „Joden-Christendom" en „Heiden-Christendom", „De wet", „Geloof en werken", en nog bij eenige andere onder deze rubrieken niet besproken plaatsen als Luk. 3 : 23—38 (het geslachtsregister) Luk. 17 : 21, 10 : 7, 8, 20 : 38, 4 : 32, 1 : 17, 35, 4 : 14. Lukas zou de Openb. van Johannes gebruikt hebben, een geschrift, dat zoover mogelijk van de Paulinische geschriften afstaat. Vgl. Openb. 11 : 2 met Luk. 21 : 25. De *καιροὶ ἐθνῶν*, die men vaak uit Rom. 11 : 25 heeft willen verklaren, zouden afkomstig zijn van Openb. 11 : 2. Dr. V. d. Sande Bakhuyzen vindt niet één der groote leerstellingen van Paulus in het Lukasevangelie terug. Van den strijd der partijen zou het derde evangelie geen sporen dragen. De

schrijver was geen partijman, zelfs geen middenman. Zooals niet te verwonderen was, vond Dr. V. d. Sande Bakhuyzen bestrijding. Dr. Meyboom trad tegen hem op (Theol. Tijdschr. 1889, bl. 366—407). Heeft Lukas het 1e evangelie niet gebruikt — zegt Dr. Meyboom —, dan gebruikt hij toch op zijn minst het Hebreeërevangelie, zooals Handmann in zijn boek „Das Hebräerevangelium, ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des Hebr. Matthäus", 1888 betoogd heeft. Al erkent Dr. Meyboom dat Scholten in zijne bepaling van het tendentieuse van het Lukas-evangelie te ver ging, en dat Dr. V. d. Sande Bakhuyzen het Paulinisme van Lukas tot zijne juiste afmetingen heeft teruggebracht, Lukas blijft volgens Meyboom een getuige voor het Paulinisme.

Dr. Feine, die in de „Jahrb. f. prot. Theol." van 1886, 1887, 1888 grondige stukken over de synoptische kwestie geschreven heeft, en zich daarin een sterk voorstander van de Markus-hypothese verklaarde, heeft in zijn boek „Eine Vorkanonische Ueberlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte, 1891, het evangelie van Lukas en de twaalf eerste HH. van de Hand. der Ap. onderzocht. Hij beweert, dat zoowel aan Lukas als aan de genoemde hoofdstukken van de Hand. der Ap. eene Joodsch-Christelijke bron ten grondslag ligt, die uit den tijd vóór de verwoesting van Jeruzalem dateeren zou. Al de particularia van Lukas' evangelie zouden tot de Joodsch-Christelijke bron behooren. In het „Theol. Tijdschr." van 1892, bl. 175—181, heeft Baljon het gevoelen van Feine besproken en als onjuist afgewezen. Hij handhaaft daar de stelling, dat het 3e evangelie het zg. Paulinische evangelie is. Zie bl. 469.

Hahn (Das evangelium des Lucas, 1892) erkent ook het Paulinisch karakter van Lukas, maar slechts in bescheidene mate. Hij geeft evenwel ook de mogelijkheid van het gebruik van Paulinische brieven toe. Overigens verwerpt Hahn bij Lukas het gebruik van schriftelijke bronnen. De hoofdbronnen van „Lukas" zouden zijn: mondelinge overlevering en eigene herinnering. Niet Lukas zou de schrijver zijn, maar een man als Silas—Silvanus, de reisgezel van Paulus.

De Hebreeuwsche kleur van het 3e evangelie zou aan het auteurschap van den heiden-Christen in den weg staan.

Joh. Weiss (Theol. Litz. 1892, Sp. 518) is het niet met Hahn eens. Terecht ziet hij in de πολλοί van Lukas' proloog schriftelijke bronnen van Lukas. Lukas zou Markus of de Grundschrift van Markus met minstens één ander geschrift vergeleken en aan het laatste meermalen de voorkeur gegeven hebben.

7. De overlevering schrijft sedert Ireneüs ons reeds door Justinus (§ 7, 2) vaak gebruikt evangelie aan Lukas toe, die volgens Kol. 4 : 14 (vgl. Filem. 24, 2 Tim. 4 : 11) een Grieksche arts, een vriend en medearbeider van Paulus en zoowel te Cesarea als te Rome in zijn gezelschap was. Reeds Ireneüs schijnt niets naders meer van hem te weten dan wat uit de Paulinische brieven en uit de Handelingen bij de onderstelling voortvloeit, dat de daarin schrijvende reismakker van Paulus juist deze Lukas was (adv. haer. III, 14, 1). Eerst Eusebius (H. e. 3, 4), dien lateren naschrijven, meent te weten, dat hij een Antiochener van geboorte was.

De mededeeling van Eusebius wordt door sommigen als berustende op eene verwarring met den Cyreneeër Lucius te Antiochië (Hand. 13 : 1) voor niet betrouwbaar verklaard, door anderen als Hug, Guericke, Bleek, Hilgenfeld (vgl. Nösgen, Apostelgeschichte, 1882) met meer of minder zekerheid verdedigd. Eene verwarring met Lucius (Rom. 16 : 21) vindt men reeds bij Origenes, en toch kan Lukas wel eene afkorting van Lucanus, maar geen andere naamvorm voor Lucius zijn. Willekeurig was, den naam met Silas (Sivanus, lucus = silva) te vereenzelvigen (v. Vloten, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1867, 2, vgl. daartegen Joh. Cropp. t. a. p. 1868, 3). Terwijl Paulus hem nadrukkelijk van de ὄντες ἐκ περιτομῆς (Kol. 4 : 11) onderscheidt, maken hem Eichhorn, Tiele (Stud. u. Krit. 1858, 4), Hofmann, Wittichen (Jahrb. f. deutsche Theol. 1866. Jahrb. f. protest. Theol. 1877), K. Schmidt tot een Joden-Christen. Hug, Bertholdt en anderen houden hem voor eenen proseliet. Maar noch zijne bekendheid met Joodsche gebruiken, welke hij door den omgang met Paulus ver-

krijgen kon, noch zijne Hebraïzeerende taal, die uit zijne bronnen voortvloeit en in de voorrede voor een bijna klassiek Grieksch plaats maakt, kunnen iets daarvoor bewijzen. Met het duidelijke getuigenis van den schrijver (Luk. 1 : 1 enz.) is het in strijd, wanneer de lateren hem sedert Epiphanius (haer. 51, 12) tot een van de zeventig jongeren maken (vgl. Hug) of in hem den ongenoemden Emmaüsganger zien (Lange volgens een vermoeden bij Theophylactus). Eerst door Theodorus Lector in de 6e eeuw hooren wij van de legende, die Lukas tot schilder maakt en hem het eerste Mariabeeld laat vervaardigen.

Wanneer Ireneüs zegt, dat *Λουκᾶς ὁ ἀκόλουθος Παύλου τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βιβλίῳ κατέθετο* (adv. haer. III, 1, 1), wil hij daarmeê niet zeggen, dat Lukas de stof van zijn evangelie van Paulus verkregen heeft, daar hij hem 10 : 1 den sectator et discipulus apostolorum noemt en hem 14 : 2 met een beroep op Luk. 1 : 2 laat mededeelen wat hij van de apostelen geleerd had. Eerst met het oog op de grondstelling, dat de praedicatio apostolicorum virorum de auctoritas magistrorum van noode had (Tert. adv. Marc. 4, 2, 5), heeft men later 2 Kor. 8 : 18 het Lukas-evangelie gevonden (vgl. Origenes bij Euseb. H. e. 6, 25) en wanneer Paulus van zijn evangelie spreekt, daaronder het evangelie van Lukas verstaan (vgl. Euseb. H. e. 3, 4) hoewel ook bij Eusebius (H. e. 3, 24) evenals bij Hiëronymus (De vir. ill. 7) nog de juiste opvatting van Luk. 1 : 2 bewaard is gebleven. Er bestond daarom geen grond, mèt Eichhorn, de Wette, Reuss en anderen de betrekking tusschen het evangelie van Lukas en Paulus te ontkennen, die door zijn Paulinisch karakter (N° 6) voor de hand ligt en door de samensmelting van het Paulinisch avondmaalsbericht (vgl. 1 Kor. 11) met dat van Markus (Luk. 22 : 19 enz.) klaarblijkelijk bevestigd wordt. Dat Paulus zelf aan Lukas de historische stof gegeven heeft, hebben nog Thiersch, Aberle, Godet (Komm. 1871) durven beweren. Is de overlevering niet onwaarschijnlijk, dan kunnen wij een eindoordeel daarover eerst na het onderzoek van de Handelingen vellen. Daarentegen was het geheel onjuist, op

grond van eene verkeerde gevolgtrekking uit het afbreken van de Handelingen met het jaar 63 de vervaardiging van het evangelie vóór dit jaar te stellen (vgl. Ebrard, Guericke, Thiersch en nog Nösgen, L. Schulze); want dat de voorspellingen 19 : 43 enz., 21 : 24 reeds ex eventu veranderd zijn en dat zij de verwoesting van Jeruzalem onderstellen, ligt voor de hand. Maar omdat altijd nog in de eerste Christelijke generatie de wederkomst verwacht wordt (21 : 32), kunnen wij, wat den tijd der vervaardiging betreft, moeilijk verder gaan dan het jaar 80. Van de nadere omstandigheden van de vervaardiging weten wij niets zekers. Dat het boek volgens 1 : 3 aan eenen zekeren Theophilus gewijd is, sluit natuurlijk niet uit, dat het voor eenen grooteren kring van lezers bestemd is. Het achtgeven op Paulinische heidenchristenen (N°. 6) evenals de verklaring van Palestijnsche localiteiten (1 : 26, 4 : 31, 23 : 54, 24 : 13) bewijst, dat de kring van lezers in de verre heidenwereld te zoeken is. Eerst de bekendheid van de lezers met Italiaansche localiteiten, welke Hand. 28 : 13, 15 verondersteld wordt, getuigt er voor, ze in Italië te zoeken. Alle vermoedens aangaande de plaats der vervaardiging zijn geheel uit de lucht gegrepen en daarom zonder waarde [1]).

§ 50. *De Handelingen der Apostelen.*

1. De schrijver van het Lukas-evangelie noemt dat zelf een eerste deel, dat slechts den aanvang van het werken en leeren van Jezus verhaalde. Hij wil de werkzaamheid der apostelen, die de Heer door zijne verschijningen van de veertig dagen en door de door Hem beloofde uitstorting van den Heiligen Geest daartoe geschikt gemaakt had, als de voortzetting daarvan beschouwen (Hand. 1 : 1—5). Het eerste deel van zijn tweede werk begint daarom met de hemelvaart

---

1) Hiëronymus (praef. in Matth.) laat het evangelie „in Achajae Boetiaeque partibus" geschreven zijn en nog Godet denkt vooral aan Korinthe. Michaelis, Schott, Thiersch en anderen dachten aan Cesarea, Hug, Ewald, Holtzmann, Keim, V. Rhijn (bew. van Riehm) en anderen aan Rome, Köstlin en Hilgenfeld aan Klein-Azië. Vgl. nog § 51, 7, noot 3.

van Jezus, waarbij Jezus aan de apostelen nadrukkelijk het getuigenis aan Jeruzalem en geheel Judea, aan Samaria en tot aan de einden der aarde toevertrouwt (1 : 6—11, vgl. vooral vs. 8). We zien, hoe zij na de vermaning van Petrus ter voorbereiding van deze zending onder aanroeping van Jezus door het lot de door den dood van Judas ontstane vacature in het twaalftal aangevuld hebben (1 : 12—26). Dan volgt de uitstorting van den Heiligen Geest op het Pinksterfeest, de stichting van de gemeente te Jeruzalem door de prediking van Petrus en de toediening van den doop evenals eene afschildering van het gemeenschapsleven der Christenen (H. 2). Wat overigens van de geschiedenis dezer gemeente verhaald wordt, is klaarblijkelijk om het telkens stijgend conflict tusschen haar en de hoofden des volks gegroepeerd. De genezing van eenen lamme door Petrus en zijne daarbij gehoudene rede (H. 3) is de aanleiding, dat de hooge raad voor de eerste maal tusschenbeide komt, die ondanks de verdediging door Petrus het prediken verbiedt. Dit drijft evenwel de gemeente tot des te inniger voorbede, waaraan door God op wonderbare wijze de verhooring geschonken wordt (4 : 1—31). Eene nieuwe afschildering van het liefdeleven der gemeente, die door het strafgericht over Ananias en Saffira van onzuiverheid gereinigd wordt (4 : 32—5 : 11), evenals van haren wasdom door de wonderen der apostelen, vooral van Petrus (5 : 12—16) leidt eene tweede handeling voor den hoogen raad in. Ten gevolge daarvan worden de apostelen voor de overtreding van het verbod om te prediken gestraft, maar daardoor slechts tot eene meer nauwgezette verkondiging van het evangelie aangevuurd (5 : 17—42). Evenzoo vormt de keus der armverzorgers (6 : 1—7) slechts de inleiding tot het gezegend werken van Stefanus en tot de opwekking van den opstand tegen hem (6 : 8—15), die na zijne verdedigingsrede met zijnen marteldood eindigt (H. 7). Nu eerst komt eene algemeene vervolging, waardoor de Jeruzalemsche gemeente verstrooid en daarmeê de aanleiding tot de prediking van het evangelie in verre streken gegeven wordt (8 : 1—4).

2. Geheel in overeenstemming met het door Jezus zelven voor de zending vastgestelde programma (1 : 8) begint het tweede deel met de bekeering van Samaria door Filippus, waaraan zich het conflict van Petrus met den magiër Simon aansluit (8 : 5—24). Evenals evenwel Samaria eerst een half heidensch land is, volgt daarna de bekeering van den Ethiopischen kamerling door Filippus, die eveneens omdat hij proseliet van het Jodendom is, nog den overgang tot de eigenlijke zending onder de heidenen vertegenwoordigt (8 : 26—40). Voordat hij tot deze zending onder de heidenen komen kon, moest Christus zelf door de bekeering van Saulus zich het specifieke orgaan daarvoor voorbereiden en hem door zijne eerste lotgevallen den weg naar het verre heidenland wijzen (9 : 1—30, vgl. vooral 9 : 15). Nu eerst volgt het groote deel, waarin door wonderbare beschikking Petrus tot den eersten doop van eenen onbesnedene overgaat. Dat deel wordt ingeleid door de bezoekreis van den apostel aan de Phoenicische kust (9 : 31—43), waarvan hij door Goddelijke aanwijzing naar Cesarea tot den hoofdman Cornelius geroepen wordt. Verhaald wordt, hoe Petrus Cornelius door zijne prediking bekeert (H. 10) en zijn gedrag te Jeruzalem verdedigt (11 : 1—18). Te Antiochië komt het tot stichting van eene geheele gemeente, die grootendeels uit Helleenen bestaat en waarin Saulus naast Barnabas de plaats van zijnen gezegenden werkkring vindt (11 : 19—26). In het verhaal van de collectereis, die beiden vandaar naar Jeruzalem ondernemen, is het verhaal van den dood van Jakobus door Herodes en van de gevangenneming van Petrus ingevlochten, die alleen door zijne wonderbare bevrijding uit den kerker een gelijksoortig lot ontgaat (11 : 27—12 : 25). Klaarblijkelijk moeten zij er getuigen van zijn, hoe in den kort daarna door de straf van God getroffen koning de verstoktheid van Israel ten opzichte van het evangelie openbaar wordt; want eerst na deze ervaring te Antiochië wordt het besluit van eene eigenlijke eerste zendingsreis genomen (13 : 1 enz.). Deze reis gaat eerst naar Cyprus, waar in de synagogen gepredikt en de jegens

het Jodendom welgezinde proconsul na de overwinning van eenen valschen profeet voor het geloof gewonnen wordt (13 : 4—12). In het Pisidische Antiochië wordt ons een voorbeeld van de indrukwekkende prediking van Paulus in de synagoge gegeven, ten gevolge waarvan het tot eene breuk met het Jodendom en tot eene plechtige proclameering van de zending onder de heidenen komt (13 : 13—52). Te Iconium en vooral te Lystre zien wij de zendelingen steeds grooteren zegen onder de heidenen verkrijgen, maar ook steeds fanatieker door de haat der Joden vervolgd worden (14 : 1—20), totdat zij na de voleindiging van hun werk de terugreis aanvaarden (14 : 21—28). Maar nog is voor het evangelie niet de weg van de Joden tot de heidenen gebaand, zoolang niet de laatsten tegen den eisch verzekerd zijn, ten behoeve van de deelname aan het heil eerst door de onderwerping aan de besnijdenis Joden te moeten worden. Daarom volgen nu de plechtige verhandelingen te Jeruzalem, waarbij de heidenen formeel van de verplichting van de wet vrijgesproken worden (15 : 1—33). Nu eerst kan de apostel Paulus met blijdschap tot de eigenlijke zending onder de heidenen overgaan.

3. Hoezeer in het derde deel de persoon van Paulus de eigenlijke hoofdpersoon wordt, bewijst de uitvoerige manier, waarop 15 : 35 tot 16 : 5 medegedeeld wordt, hoe het kwam, dat hij zijne tweede reis niet met Barnabas en Markus, maar met Silas en Timotheüs ondernam. Nadat aangetoond is, hoe hij door goddelijke aanwijzing naar Filippi gevoerd werd (16 : 6—12), wordt de bekeering van Lydia daar verhaald, en dan dadelijk tot de gebeurtenissen overgegaan, welke tot zijne gevangenneming en bevrijding, ten laatste tot zijn vertrek van Filippi leidden (16 : 13—40). Van Thessalonika hooren wij slechts, dat Paulus daar in den aanvang niet zonder zegen in de synagoge predikte en vele proselieten won, totdat hij door de vijandschap der Joden, die hem bij de stedelijke overheid aanklaagden, genoodzaakt werd, de stad te verlaten en spoedig ook uit Berea te vluchten, waar hij in den aanvang nog gunstiger gevolgen had (17 : 1—15).

Dan wordt het voorbijgaande oponthoud te Athene gebruikt, om aan de rede van Paulus op den Areopagus een voorbeeld van zijne prediking onder de heidenen te geven (17 : 16—34). Van de meer dan anderhalfjarige werkzaamheid te Korinthe wordt, afgezien van de kennismaking met Aquila en Priscilla, slechts het oogenblik uitvoeriger geschilderd, dat Paulus tot eene breuk met de Joden kwam, die den apostel er toe bracht, zich geheel tot de heidenen te wenden, evenals de wijze, waarop de klacht der Joden door den proconsul afgewezen werd (18 : 1—17). Dan besluit zijn terugkeer over Efeze naar Antiochië de afschildering van de Macedonisch-Grieksche zending (18 : 18—22) en 18 : 19 enz. bereidt zijnen overtocht naar Efeze voor, dat van nu af het middelpunt van het verhaal vormt. Nadat bericht werd, hoe Apollos daar door Aquila en Priscilla tot zijne Korinthische werkzaamheid toegerust en uitgezonden werd (18 : 24—28), bepaalt zich het verhaal tot de daar voortdurende en gezegende werkzaamheid van Paulus. Behalve zijn samentreffen met de aanhangers van den doop van Johannes (19 : 1—7) en zijne scheiding van de synagoge (19 : 8—10), zijn het evenwel slechts eenige losse trekken, die uit dezen tijd verhaald worden, om zijne heerschappij over het Joodsche en heidensche bijgeloof duidelijk te maken (19 : 11—20). Veelmeer komt thans reeds het plan van den apostel op, na een bezoek aan zijn Europeesch zendingsgebied en een bezoek te Jeruzalem naar Rome te gaan, welk plan hij door de zending van Timotheüs en Erastus naar Macedonië voorbereidt (19 : 21 enz.). Nadat dan zeer uitvoerig de gebeurtenissen verhaald zijn, welke de door den goudsmid Demetrius verwekte opstand na zich sleepte (19 : 23—41), volvoert Paulus het plan van zijne reis door Macedonië en Hellas, wordt evenwel door de machinatieën der Joden verhinderd, direct den weg over zee naar Syrië te kiezen en komt zoo nog eens te Filippi en Troas (20 : 1—12). Dan ontbiedt hij de presbyters van Efeze naar Milete en de uitvoerige afscheidsrede aan hen met den terugblik op zijne werkzaamheid onder hen, evenals het afscheid van hen in de gedachte,

hen nooit weder te zien (20 : 13—38), besluit het gedeelte over Efeze.

4. De voorspelling van den apostel in zijne afscheidsrede (20 : 22 enz.) heeft reeds den inhoud van het vierde deel voorbereid. Van de zeer gedetailleerd medegedeelde reis naar Jeruzalem interesseeren den verhaler vooral de herhaalde waarschuwingen tegen die reis, tegenover welke vermaningen hij standvastig blijft, totdat hij zijn doel heeft bereikt (21 : 1—16). Uitvoerig wordt verhaald, hoe hij de hem wantrouwende Joden-Christenen daar door de overname van de Nazireeërsgelofte zoekt te winnen, hoe evenwel bij de uitvoering van dit plan de opstand van het volk tegen hem losbreekt, die hem in de macht van de Romeinsche overheid brengt (21:17—40). Dan volgt de eerste verdedigingsrede voor het volk, die hem door den tribunus militaris toegestaan wordt (22 : 1—21) en het verhaal, hoe het beroep op zijn Romeinsch burgerrecht hem voor de geeseling bewaart (22 : 22—29). De behandeling van zijne zaak voor den hoogen raad leidt slechts tot strijd tusschen de Farizeeërs en Sadduceeërs. Toen de tribunus hem tegen het opgewekte fanatisme beschermd heeft, verkrijgt hij de goddelijke toezegging, dat hij nog te Rome getuigenis af moet leggen (23 : 1—11). Een aanslag op zijn leven wordt ontdekt en de tribunus laat hem met een in extenso medegedeeld begeleidend schrijven onder sterke bedekking van den procurator Felix naar Cesarea brengen (23 : 12—35). Voor dezen verdedigt zich Paulus nogmaals tegenover het Sanhedrin, maar Felix stelt de zaak van den apostel twee jaren lang uit tot zijn vertrek (H. 24). Wanneer zijn opvolger Festus er aan denkt, hem aan het Sanhedrin uit te leveren, ziet Paulus zich genoodzaakt, een beroep te doen op den keizer (25 : 1—12). Daar verschijnt Agrippa te Cesarea en nadat Festus hem de zaak van Paulus voorgedragen heeft, wordt volgens den wensch van den koning die zaak nog eens in zijne tegenwoordigheid behandeld (25 : 13—26). Zoo verkrijgt Paulus voor de derde maal de gelegenheid, zich voor den Joodschen koning te verdedigen (26 : 1—23). Het resultaat daarvan is, dat Agrippa

verklaart, dat hij had kunnen vrijgelaten worden, wanneer hij zich niet op den keizer beroepen had (26 : 24—32). Dan volgt de reis naar Rome met de schipbreuk bij Malta (H. 27), de overwintering op het eiland (28 : 1—10) en de voltooiing van de reis naar Rome (28 : 11—16). Daar stelt de apostel zich dadelijk met de oudsten der Joden in betrekking, maar de verhandelingen met hen eindigen hiermede, dat hij hun hunne hardnekkigheid verwijt en zich tot de heidenen wendt (28 : 17—28). Met de tweejarige werkzaamheid te Rome, die van nu af eene specifiek heidensch-Christelijke is (28 : 29 enz.), eindigen de Handelingen der Apostelen.

Eigenlijke aanwijzingen over de verdeeling van de Handelingen zijn in het aaneengeschakeld verhaal nergens gegeven. Slechts over het einde van het eerste deel bij 8 : 4 kan geen twijfel bestaan en daaruit blijkt, dat de verdeeling in tweeën, die de grens tusschen H. 12 en 13 stelt (vgl. b. v. Holtzmann, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1885, Pfleiderer) of de verdeeling in drieën (vgl. Nösgen, Komm. 1882) niet overeenkomt met de bedoeling van den schrijver. Het deel, dat den overgang tot de zending onder de heidenen vormt, eindigt eerst met H. 15 (vgl. Hilgenfeld); en daarom kan de verdeeling in drieën niet juist zijn, die het tweede deel slechts tot H. 12 laat gaan (vgl. ook Baumgarten, Die Apostelgeschichte, 1859). Alleen de eigenlijke zendingswerkzaamheid van Paulus onderscheidt zich zóó sterk van het verhaal zijner laatste lotgevallen, die hem naar Rome brengen, dat het wel geraden is, deze werkzaamheid als een bijzonder deel te beschouwen. Of men dan de beide eerste en de twee laatste deelen samenvat, wat bij de vraag naar de bronnen in zekeren zin toch geschieden moet, en zoo weder tot de verdeeling in twee deelen komt, is in hoofdzaak natuurlijk hetzelfde. Alleen mag de verdeeling van het eerste deel bij 8 : 4 niet vergeten worden. In geen geval mag men het eerste deel met H. 5 of 6, 7 (Pfleiderer, L. Schulze) afsluiten, en het laatste met 20 : 1 of ook met 19 : 21 beginnen (Nösgen, L. Schulze).

5. Reeds het overzicht van den inhoud van het boek

leert, dat het niet eene geschiedenis der apostelen is, zooals de oude titel van het boek (§ 9, 3) zou doen vermoeden, of eene geschiedenis van de kerk in haar geheel, maar dat het een bepaald gezichtspunt is, vanwaar de stof uitgekozen en voorgesteld wordt [1]). Zeker heeft de gedachte aan de behoefte der lezers den schrijver daarbij geleid; deze behoefte evenwel was geen historische, maar eene godsdienstige. Zooals deze ontwikkelingsgang reeds in het zendingsbevel van Jezus (1 : 8) aangeduid is, begrijpen wij de geheele uitvoerige voorstelling van de stichting en ontwikkeling der gemeente te Jeruzalem slechts met het oog hierop, hoe de stijgende vijandschap der Joden ten opzichte van het evangelie ten laatste de splitsing van de oudste gemeente en daarmeê de uitbreiding van het evangelie in verdere kringen bewerkt heeft. Nog duidelijker zien wij in het tweede deel, hoe het eene door God gewilde en geleide ontwikkeling was, welke Filippus tot den doop van den eersten proseliet (8 : 26, 29), Petrus tot den doop van den eersten heiden (10 : 28 enz., 11 : 18) en na het godsgericht over de vijandschap van de Joden de heidenboden tot hunne eerste zendingsreis leidde (13 : 2). Dezelfde goddelijke lei-

1) Van de twaalven, met hoeveel gewicht zij in het eerste hoofdstuk opgeteld worden, worden slechts de zonen van Zebedeüs vluchtig genoemd. Van vele apostelleerlingen als Stefanus, Filippus, Barnabas, Apollos, zelfs van Markus wordt veel meer verhaald dan van hen. Wel staat in de eerste helft Petrus evenzoo op den voorgrond als in de tweede Paulus; maar gene verdwijnt 12 : 17 uit de geschiedenis zonder dat zijn optreden te Jeruzalem (H. 15) ook slechts verklaard wordt. Van dezen wordt zelfs zijn einde niet verhaald en van zijne persoonlijke lotgevallen slechts het een en ander, zooals een blik op 2 Kor. 11 toont. Eene kerkgeschiedenis kan niet bedoeld zijn, daar slechts van de inwendige ontwikkeling der Jeruzalemsche gemeente iets naders verhaald wordt; maar ook niet eene geschiedenis van de Christelijke (vgl. Eichhorn) of ten minste van de Paulinische zending (vgl. Credner), daar gene eerst H. 8, deze eerst H 13 begint en van H. 20 tot aan het slot van het boek van de zending geen sprake meer is Tevergeefs beroept men er zich op, dat de schrijver misschien slechts over eenige fragmenten te beschikken had of, wat van begin af geheel onwaarschijnlijk is, dat al het overige aan zijne lezers onbekend was. Zeker is het eerste dikwijls wel het geval, maar zulk eene doordachte compositie als die van ons boek laat zich daaruit niet verklaren.

ding was het, die in Paulus het orgaan van de zending onder de heidenen voorbereidt (9 : 15) en dezen, nadat de vijandschap der Joden zijne eerste pogingen tot bekeering van de Joden verijdeld had (9 : 23, 29), in de gemeente der Christenen uit de heidenen te Antiochië zijn eigenlijk arbeidsveld doet vinden (11 : 25), op de eerste zendingsreis door de vijandschap der Joden op de heidenen wijst (13 : 46 enz.) en hem door de oudste gemeente de gelegenheid voor de zending onder de heidenen openbaart (15 : 28 enz.). Ten duidelijkste bewijst het derde deel, hoe de Goddelijke wenk den apostel Paulus naar zijn Europeesch zendingsgebied voert (16 : 6 enz., 9 enz.), hoe ook hier weder de vijandschap der Joden hem steeds verder tot de heidenen doet gaan (17 : 10, 14), en hoe zij te Korinthe en Efeze hem den overgang tot de eigenlijke zending onder de heidenen opent (18 : 6, 19 : 9). Vooral evenwel is de uitvoerige voorstelling van het vierde deel slechts te begrijpen, wanneer het eigenlijke doel van den verhaler is te bewijzen, hoe alle vijandschap der Joden, die zijne menschelijke plannen schijnt tegen te werken, slechts daartoe dienen moet, den apostel den weg naar Rome te banen (22 : 11), totdat hij bij wondervolle bewijzen van goddelijke leiding en redding (H. 27) daar aankomt en daar nog eens moet vernemen, hoe de vijandschap der Joden hem den weg naar de heidenen wijst (28 : 25—28). Diensvolgens is het ontwijfelbaar, dat het boek den ontwikkelingsgang der kerk van Jeruzalem naar Rome, van de hoofdstad der Joden naar de wereldhoofdstad en daarmeê den overgang van het evangelie van de Joden naar de heidenen wil voorstellen, zooals deze door goddelijke leiding tot stand gekomen is.

Deze grondgedachte van de Handelingen hebben reeds Mayerhoff (Einleitung in die Petr. Schriften, Hamburg, 1835), Guericke, Lekebusch (Die Komposition und Entstehung der Apostelgeschichte, Gotha, 1854), Baumgarten in hoofdzaak juist ontwikkeld. Tevergeefs stelt men daartegenover, dat in den tijd van de vervaardiging van ons boek Rome nog niet zulk eene beteekenis voor het Christendom had; maar omdat Paulus reeds de beteekenis, welke de gemeente in de hoofd-

stad der wereld voor de kerk uit de heidenen verkrijgen moest, duidelijk ingezien heeft, zooals zijn brief aan de Romeinen bewijst, kan zijn leerling, zooals wij hem uit het evangelie hebben leeren kennen (§ 49, 6) zeer goed in de prediking van twee jaren van Paulus te Rome den grondslag gezien hebben van de beteekenis van het Christendom voor de geheele wereld. Dat de stichting van de gemeente te Rome niet verhaald is, bewijst niets daartegen, omdat de schrijver juist door de werkzaamheid van Paulus daar voor het Paulinisch evangelie de plaats bereid ziet, welke de gemeente hare beteekenis voor de groote kerk onder de heidenen verzekert. Daarentegen wordt bij deze opvatting van de Handelingen haar afbreken met de werkzaamheid gedurende twee jaren van Paulus te Rome voldoende verklaard. Nösgen heeft de voorstelling van de Handelingen in te nauwe betrekking tot de grondgedachten van Rom. 9—11 gesteld en K. Schmidt (Die Apostelgeschichte, Erlangen, 1882) volgens Hofmann eenzijdig allen nadruk op de losscheuring van het evangelie van het Joodsche volk gelegd.

6. Het lag voor de hand, aan zulk eene compositie met een bepaald plan eene bijzondere didactische bedoeling toe te kennen. Toch bevatten de Handelingen zelfs in hare omvangrijke reden veel te weinig voor zulk eene bepaalde „Tendenz." Wanneer men, zooals Meyer en de Wette, van eene bevestiging van de Paulinische leer of van eene apologie van het Paulinische Christendom spreekt, vergete men niet, dat de eigenlijk gezegde Paulinische leerstellingen toch nauwelijks worden besproken zooals 13 : 39, 26 : 18. Daarbij kon altijd slechts aan de bestemming van het evangelie voor de heidenen gedacht worden, zooals reeds Michaelis zag. Deze bestemming evenwel komt in ons boek niet als eene leer van Paulus, maar zooals het volgens het evangelie ook niet anders zijn kon, als de wil van Christus voor, aan welks vervulling de daden en lotgevallen van Petrus en Paulus bevorderlijk moeten zijn. Inzoover nu Paulus, juist omdat hij het evangelie aan de heidenen als zoodanig bracht, dikwijls door de Judaïsten aangevallen werd, wordt het bewijs, dat

de overgang van het evangelie van de Joden tot de heidenen door God gewild was en eene schuld was van de Joden, vanzelf eene apologie van den heiden-apostel, die overal de goddelijke wenken zooals zij hem direct of in zijne levenservaringen indirect gegeven worden, volgt. Maar deze apologie geldt niet eenen strijd onder de Christenen. Juist om te toonen, dat hij den Joden, die zijne boodschap verwerpen, door zijn gedrag geen aanstoot gegeven heeft, wordt in het begin van zijne eigenlijke zending onder de heidenen de besnijdenis van Timotheüs (16 : 3 διὰ τοὺς Ἰουδαίους) verhaald. Met het oog op hen wordt de lastering van hem door de Joden afgewezen (21 : 22 enz.) en in zijne steeds nieuwe en gezegende verdedigingsreden getoond, hoe geheel onschuldig hij aan de haat was, waarmeê het ongeloovige Jodendom hem vervolgde. Zeker niet zonder bedoeling worden de nauwe betrekking van Paulus tot de oudste gemeente evenals de voorbereiding van de zending onder de heidenen door de autoriteiten zoo met opzet op den voorgrond gesteld en de verhandelingen over de vrijheid van de Christenen uit de heidenen van de wet zoo uitvoerig bericht, daar het voorgestelde ontwikkelingsproces niet als het werk van Paulus, maar als het noodzakelijk resultaat van de leiding der kerk door haren verhoogden Heer voorgesteld moet worden. Maar dat de verdediging van den apostel tegen Joodsch-Christelijke aanvallen het doel dezer uiteenzettingen geweest zou zijn, kunnen wij niet bewijzen.

Op het voorbeeld van Griesbach en Frisch (in verhandelingen van 1798, 1807) en volgens aanwijzingen van Baur (zie N°. 7) heeft vooral Schneckenburger de geheele samenstelling van de Handelingen uit het doel willen verklaren, den apostel tegen alle verwijten der Judaïsten te verdedigen. Niet vol te houden is de onderstelling van eene doorloopende parallel tusschen Paulus en Petrus in hunne wonderen evenals in hun lijden, evenals de voorstelling, alsof Paulus door zijne tochten naar Jeruzalem, zijne feesten en godsdienstige handelingen als een vrome Jood moet voorgesteld worden. Tegenover de onderstelling van een opzettelijk op den voor-

grond plaatsen van zijne vriendschappelijke betrekking tot de mannen der oudste gemeente staat de uitvoerige vermelding van zijnen strijd met Barnabas (15 : 36—39), tegenover de onderstelling van een opzettelijk verzwijgen van zijnen strijd met de Judaïsten de uitvoerige afschildering van hunne geheele overwinning H. 15, waarop het in het verband van het boek alleen aankomt en de bijna overdrevene vermelding daarvan 21 : 20, waar zij voor het verhaal van beteekenis wordt. Het zg. opzettelijke verzwijgen van den Antiocheenschen strijd wordt genoegzaam hieruit verklaard, dat het boek naar zijn geheele plan nergens op de inwendige ontwikkeling van de gemeente ingaat. De collecte, welke, naar men meende, verzwegen was, wordt 24 : 17 plotseling vermeld. Dat evenwel het lijden van den apostel met opzet voorbijgegaan (2 Kor. 11) en zijne visioenen door die van Petrus H. 10 gewettigd zouden zijn, is toch wat al te ver gezocht.

Dat niet alles uit het genoemde doel van de Handelingen verklaard kan worden, neemt het doel daarvan niet weg. Dikwijls was de schrijver natuurlijk meer of minder van de hem toegankelijke (mondelinge of schriftelijke) bronnen afhankelijk. In de eene of andere bijzonderheid stelde de schrijver een bijzonder belang, dat niet meer gemotiveerd kan worden. Veel is klaarblijkelijk ook van de kunstige samenstelling van het geheel afhankelijk, zooals b. v. met de drie groote reden van Paulus van de vroegere deelen (voor de Joden H. 13, voor de heidenen H. 17, voor de Christenen H. 20) zijne drie groote verdedigingsreden overeenkomen (voor het volk H. 22, voor Felix H. 24, voor Agrippa H. 26).

7. Eene beschouwing van de geschiedenis, welke door een zeker standpunt beheerscht wordt, behoeft, wanneer zij, zooals in ons geval aan de geschiedenis zelve ontleend en haar niet opgedrongen is, niet onjuist te zijn. Zij zal, wanneer men haar van het standpunt eener historische bron beschouwt, eenzijdig genoemd worden, maar de Handelingen zijn nu juist geen historisch geschrift in onzen zin. Zij willen

de groote krisis, die de geschiedenis van het oudste Christendom beheerscht, van een godsdienstig standpunt juist leeren beoordeelen. Wel is hare voorstelling somtijds onnauwkeurig, zooals wij uit de Paulinische brieven kunnen bewijzen. Aangaande het eerste begin van Paulus (§ 13, 2), misschien ook aangaande de omstandigheden van de tweede reis naar Jeruzalem (§ 13, 4), aangaande de zending van Silas en Timotheüs (§ 15, 5) zijn zij onnauwkeurig ingelicht. Zoo zal het wel op vele andere plaatsen zijn, waar wij zulks niet meer kunnen bewijzen. Ook moeten wij toegeven, dat den verhaler de omstandigheden van den eersten Christelijken tijd niet meer geheel duidelijk zijn. Maar ondanks dit alles bestaat geen grond voor de bewering van de Tubingsche school, dat de schrijver de hem bekende gebeurtenissen met eene bepaalde bedoeling anders voorgesteld heeft, om eene bemiddeling van de in den apostolischen tijd met elkander strijdende beginselen daardoor te verkrijgen, dat, nadat hij ze op grond van wederzijdsche concessies verzacht had, hij dit bemiddelende standpunt als het oorspronkelijke voorstelde.

Baur zocht volgens aanwijzingen in het Tubingsche tijdschrift (1836, 3, 1838, 3) met aansluiting aan het door Schneckenburger geleverde bewijs van eene gedeeltelijk (hoewel ook slechts in de keuze van de stof) tendentieuse voorstelling (N°. 6) in zijnen Paulus (1845) aan te wijzen, dat zulk eene voorstelling ongeloofwaardig en onhistorisch moest zijn. Om het Paulinisme tegenover het overmachtig gewordene Jodendom stand te doen houden, handhaaft de schrijver volgens Baur zijne antithese tegen wet en Jodendom, bedekt hij de verschilpunten van Paulus met de oud-apostelen en zoekt hij den strijd door de gemeenschappelijke haat tegen het ongeloovige Jodendom in vergetelheid te brengen. Deze „Tendenz” van de Handelingen heeft vooral Zeller (Theol. Jahrb. 1849—51, vgl. zijne „Apostelgeschichte” 1854) door eene scherpzinnige kritiek van de Handelingen in alle bijzonderheden aangewezen. Maar het bewijs voor deze vervalsching van de geschiedenis in conciliatorischen geest kan uit de Paulini-

sche brieven niet gegeven worden, daar reeds vroeger aangewezen is, dat veeleer de Tubingsche voorstelling van eene tegenstelling tusschen Paulus en de oud-apostelen onhistorisch en de voorstelling van de Handelingen in hoofdzaak daarmede wel te vereenigen is (vgl. vooral § 14). Tegen de Tubingsche school traden Ebrard in zijne wetenschappelijke kritiek van de evangelische geschiedenis en vooral Baumgarten op, die de voor geloofwaardig gehoudene geschiedenis als eene groote allegorie beschouwden. Meer bezonnen oordeelden Meyer en Lekebusch (1854). Vgl. nog Trip, Paulus nach der Apostelgeschichte, 1866, Oertel, Paulus und die Apostelgeschichte, Halle, 1868. Het laatst K. Schmidt en Nösgen (1882).

Afgezien van de vraag, of deze opvatting van de geschiedenis te bewijzen is, of de opgemerkte „Tendenz" met het eenvoudig verhalend karakter van het boek overeenkomt, is die „Tendenz" zelve eene onmogelijkheid. Den Christenen uit de Joden de besnijdenis en de verplichting van de wet toestaan, was onmogelijk, nadat de val van den tempel het onderhouden van de wet voor het grootste deel ondoenlijk gemaakt had. Zoo zou de strijd niet opgeheven, maar verscherpt worden. Wanneer men aan Petrus Paulinische leerstellingen toekende, hem de bij de Christenen uit de Joden gehate zending onder de heidenen liet goedkeuren en beginnen, kon dit slechts verbittering tegen den gehaten Pauliner opwekken, die door zwijgen en bedrog het al te bekende beeld van den gehaten Paulus zocht schoon te wasschen. Hoe evenwel kon men hopen, de Pauliners voor dat compromis te winnen, wanneer men van begin af aan een kriterium voor het apostolaat stelde (1 : 21 enz. 10: 41), dat volgens het gevoelen der Judaïsten juist Paulus daarvan uitsloot en hem eene plaats onder de oud-apostelen gaf, die zijne zoo ernstig bewaarde zelfstandigheid geheel ophief? Deze overwegingen leidden noodzakelijk tot de onderstelling, dat het Paulinisme, dat in de Handelingen openbaar wordt, geheel ontaard was, of dat het niet meer een Pauliner, maar een Christen uit de Joden was, die hier de geschiedenis van het oudste Christendom in zijnen geest schreef.

Reeds Bruno Bauer (Die Apostelgeschichte, Berlin 1850) ging van de onderstelling uit, dat de volgens de Tubingsche school eerst door ons boek beoogde verzoening in werkelijkheid reeds tot stand gekomen was, toen het geschreven werd; dat de vroegere strijd lang overwonnen en onbegrijpelijk geworden was voor het standpunt van het Christelijk conservatisme, waarin het Judaïsme overwonnen had. Tot dit standpunt keert in hoofdzaak Overbeck (Komm. 1870, vgl. nog Zeitschr. f. wiss. Theol. 1872, 3) terug, die de tegen het verzoenend standpunt opgenoemde bezwaren grootendeels erkent. Maar men kon wel onbevangen het standpunt van zijnen tijd naar het apostolisch verleden overbrengen, onmogelijk evenwel, zooals hij wil, het oud-apostolisch standpunt als een overwonnen standpunt beschouwen en ter wille van het tegenwoordige de overlevering over de autoriteit, waarop men steunde, vervalschen. Vgl. daartegen Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1871, 1, 72, 3. Zoo bleef alleen nog over, den schrijver van de Handelingen tot een Christen uit de Joden te maken, zooals Wittichen (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, Jahrb. f. prot. Theol. 1877, vgl. daartegen Bahnsen, t. a. pl. 1879, 1) en Scholten (Het Paulinisch evangelie) deden, die wel aan het voorwaarts dringende Christendom uit de heidenen en aan zijnen apostel zekere concessies deed, maar de zelfstandigheid van beiden aan het Christendom opofferde.

Was door deze tegenstrijdigheid, waarin de opvatting van eene „Tendenz" der Handelingen uitliep, zij vanzelve onhoudbaar gebleken, zoo lag het voor de hand, de betrekking tot de tegenstelling bij de Christenen, die voor den tijd van den schrijver zoo goed als voorbijgegaan was, geheel te laten vervallen en met het apologetische doel, om het innerlijke godsdienstige en het uitwendig politieke recht van de heidensch-Christelijke kerk aan te toonen, alleen nog de polemiek tegen het ongeloovige Jodendom te verbinden. Deze opvatting heeft vooral Pfleiderer (in zijn „Urchistenthum") gehandhaafd met eene zeer gematigde kritiek van de Handelingen, die zelfs in het onhistorische geen opzettelijke veranderingen,

maar opvattingen des schrijvers ziet, die van het standpunt van zijnen tijd betrekkelijk noodzakelijk waren [1]). Wanneer daarentegen Overbeck na het voorbeeld van Schwegler en Schneckenburger (vgl. ook Mangold) vooral de politieke zijde van de Handelingen sterk op den voorgrond stelt, daar zij naast een sterk nationaal antagonisme tegen het heidendom tegenover de heidenen de apologie van het Christendom moet opleveren, gaat omgekeerd hier de hypothese van de „Tendenz" in de onderstelling van eene opzettelijke vervalsching over. Hoe door de nieuwste radicale kritiek van de Paulinische brieven (vgl. Prof. Loman, „Quaestiones Paulinae," Steck, Galaterbrief) het historisch karakter der Handelingen weder in eere komt, hebben wij § 14 gezien. Ten laatste hangt de beslissing over hare geloofwaardigheid van de houding der schrijvers tot de door hem verhaalde gebeurtenissen af, d. i. van de vraag, in hoever hij zelf ooggetuige was of betrouwbare bronnen bezat.

§ 51. *De bronnen van de Handelingen.*

1. Daar het evangelie van Lukas zoo goed als geheel naar bronnen bewerkt is, ligt de onderstelling voor de hand,

---

1) Reeds bij Hilgenfeld is de op de Handelingen toegepaste kritiek zeer verzacht en critici als Reuss, Grimm, Keim en anderen hebben niet alleen veel wat bestreden was als geloofwaardig erkend, maar ook toegestemd, dat, waar werkelijk eene afwijking van de historische verhoudingen aan te wijzen is, zij geen opzettelijke is, maar daarop rust, dat de schrijver van het standpunt van zijne dagen ze zoo heeft opgevat, en wanneer eene de tegenstellingen der partijen verzoenende tegenstelling zichtbaar is, om der wille daarvan slechts de aan haar gunstige momenten eenzijdig op den voorgrond gesteld heeft. Thiersch wist zulk eene „Tendenz" met eene op de waarheid rustende mededeeling te vereenigen. Daarentegen heeft Holtzmann zijne vroegere opvatting van eenen meer naïeven invloed van de verzoenende gezindheid van den schrijver op de voorstelling (in Schenkel's Bibellexicon, I, 1869) in den geest van de Tubingsche tendenzkritiek gewijzigd (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1882, 1883) en nog veel verder gaat bij Weizsäcker de bestrijding van de historische waarde der Handelingen in zijn „Apostol. Zeitalter," die soms de kritiek der Tubingers nog overtreft, hoewel hij hare onderstellingen niet deelt. Ook Mangold heeft het laatst eenen opzettelijk inwerkenden invloed van de verzoenende „Tendenz" in eenige deelen toegegeven.

dat ook de voortzetting daarvan op bronnen rusten zal. Men heeft daartegen wel op de eenheid in taal van de geschriften van Lukas gewezen, maar inzoover de eenheid werkelijk aanwezig is, bewijst zij toch voor eene doorgaande bewerking van de bronnen, zooals zij in het evangelie aan te wijzen is (§ 49, 4). Inderdaad evenwel laat de eenheid in taal van ons boek wel wat te wenschen over. Dat de eerste helft in haar geheel sterker Hebraïseerend is dan de tweede, dat deze, en wel hoe langer hoe meer, in een zuiverder Grieksch geschreven is, dat overeenstemming heeft met de taal van den proloog in het evangelie, springt in 't oog. Ook de taalkundige voorraad is in beide helften verschillend. Evenzoo wijst de gesloten samenhang van het verhaal met zijne herhaalde verwijzingen naar hetgeen voorafging of volgde vooral in het eerste deel op het gebruik van bronnen. Daar wij in de voortzetting van het evangelie in elk geval het werk van een Paulinisch leerling voor ons hebben, kan alles wat tot de geschiedenis van Paulus behoort (ten minste de geheele tweede helft) gemakkelijk op mondelinge overlevering of op eigen ervaring rusten. Alleen het eerste deel bevat een groot aantal bijzonderheden uit de geschiedenis der oudste gemeente, die niet eenvoudig uit mondelinge overlevering verklaard kunnen worden. Daartoe behooren vooral de groote reden van dat deel, die daarom ook door hen, die het gebruik van bronnen ontkennen, als vrije composities van den schrijver beschouwd worden. Wij zien evenwel in deze reden zooals ook in vele verhalen van dit gedeelte zoovele toespelingen op Oud-Testamentische geschiedenissen en plaatsen en op Oud-Testamentische spreekwijzen, dat wij ze van een heidensch-Christelijk schrijver onmogelijk kunnen verwachten.

De vraag naar de bronnen der Handelingen is het eerst door Königsmann (De fontibus comm. sacr., Lucae nomen praeferunt, 1798) gedaan, tegenover wien Eichhorn in zijne „Inleiding" optrad. Maar ook Riehm (De font. act. ap. Traj. 1821) liet het eerste deel aan bronnen ontleend zijn, Bertholdt en Kuinöl duidden speciaal als zoodanig het *κήρυγμα Πέτρου* aan. Volgens Schleiermacher is het eerste gedeelte

evenals het evangelie uit zuiver schriftelijke diegesen ontstaan, waarvan hij de sporen nog in herhalingen en afbrekingen van den samenhang meende waar te nemen. De Wette, Bleek en evenzoo Ewald dachten aan eene geschiedenis van Petrus, een gedenkschrift over Stefanus, een zendingsbericht van HH. 13, 14, in welks plaats Schwanbeck (Ueber die Quellen der Schriften des Lucas, Darmstadt, 1847), die het eerst de bronnen wezenlijk kritisch zocht te scheiden, eene biographie van Barnabas stelde. Maar over 't algemeen bleef de tegenspraak overwegend; Mayerhoff, Credner, Schneckenburger, Ebrard, Reuss, Lekebusch verklaarden zich beslist tegen de onderstelling van schriftelijken bronnen. Wanneer zelfs door hen, die in hoofdzaak het historisch karakter der Handelingen prijsgeven, niet ontkend wordt, dat de schrijver bronnen kende, verklaart men toch, dat men ze niet meer kan aanwijzen of vergenoegt men zich met gewaagde onderstellingen [1]). Nösgen wil weder geheel tot de

---

1) Zoo noemde Volkmar weder het *κήρυγμα Πέτρου*, Hilgenfeld, Hausrath en anderen Judaïstische *πράξεις Πέτρου*, Zeller en Overbeck een geschrift, dat de oudste gemeente verheerlijkte, hetwelk volgens Keim met den grondslag van de Clementinen verwant moet zijn. Volgens Jacobsen (Die Quellen der Apostelgeschichte, Berlin, 1885), die voor Hand. 13—15 eene bron van Barnabas aanneemt, zijn HH. 1—12 op grond van de Paulinische brieven verdicht, ten deele naar evangelische voorbeelden en ook volgens Weizsäcker put de schrijver de stof voor zijne onhistorische voorstellingen dikwijls wezenlijk uit den brief aan de Galatiërs, zoodat b. v. de collecte voor Jeruzalem volgens Hand. 11, de Antiocheensche strijd naar Jeruzalem (Hand. 11 : 1 enz.) verlegd wordt.

Volgens Dr. Rovers (Nieuw-Test. Letterk. bl. 204) zijn de Hand. eene bewerking van Petrinische Handelingen, van het reisverhaal (misschien van Lukas), van den brief aan de Galatiërs en van Jozefus.

Prof. Van Manen (Paulus I. De Handelingen) noemt als de voornaamste bronnen van de Hand. twee, in hun geheel verloren werken, die wij gevoegelijkst Handelingen van Petrus en Handelingen van Paulus noemen. Ook de geschriften van Flavius Jozefus leverden de stof voor meer dan ééne bijzonderheid in het verhaal van Lukas.

Feine (Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte, 1891) neemt voor de eerste 12 HH. van de Handelingen dezelfde Joodsch-Christelijke bron aan, welke hij in het Lukas-evangelie heeft ontdekt.

Spitta (Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert.

mondelinge overlevering teruggaan. In het geheele tweede deel, waar de mogelijkheid bestaat, dat een reismakker van Paulus spreekt, is de kwestie zulk eene geheel andere, dat zij eene afzonderlijke onderzoeking van noode heeft, waarin ook eerst de verhouding van de verschillende critici tot haar ter sprake kan komen.

2. Dat in het eerste gedeelte, hetwelk de geschiedenis der oudste gemeente behandelt (§ 50, 1) eene bron ten grondslag ligt, kunnen wij door eene kritische analyse van de voorstelling met alle in zulke kwesties te bereiken zekerheid bepalen. Onmogelijk kan het verhaal van de aanvulling der twaalven (1 : 15—26) door den schrijver vervaardigd zijn, die de beteekenis van deze twaalven nergens aanwijst, bij wien de twaalven als zoodanig geen rol spelen en die zijnen voornaamsten held buiten dezen kring vindt. In de voorstelling van de Pinkstergeschiedenis (H. 2) zien wij de nog door geene exegese opgeloste moeilijkheid, dat aan den eenen kant een buitengewoon wonder der talen verhaald wordt en aan den anderen kant veel evenzoo duidelijk op de eerste verschijning van de glossolalie wijst, zoodat hier een oudere grondslag van de bewerking van den verhaler moet onderscheiden worden, waardoor ook de bepalingen aangaande tijd, plaats en toehoorders iets zwevends verkrijgen. Nu weet evenwel de volgende rede van Petrus, die toch ook duidelijke sporen van bewerking bevat, van dat wonder der talen niets en is derhalve zeker van deze bron afkomstig. Evenzoo is het oorspronkelijke slot van het verhaal (2 : 41 enz.) nog zeer duidelijk te onderscheiden van de toegevoegde

1891) noemt zijne twee bronnen voor het geheele boek der Handelingen: A en B, die door eenen redactor zouden zijn bewerkt. A zou meer universalistisch, B meer particularistisch zijn. In A ontbreken de wonderen niet, maar in B komen zij meer opeengehoopt voor en is de schrijver te beschuldigen van zucht naar het wonderbaarlijke. Volgens A zouden heiden-Christendom en Joodsch-Christendom dadelijk op goeden voet met elkander geleefd hebben. Volgens B zou de verhouding in den aanvang gespannen geweest zijn. Een overzicht van zijne twee bronnen geeft Spitta op het eind van zijn boek (S. 321—380). B.

verklaring van den bewerker (2 : 43—47). In het volgende verhaal bevatten niet alleen de genezing van den lamme en de door Petrus gehoudene rede (H. 3) duidelijke sporen van bewerking. Ook wordt de klaarblijkelijk op de tempelplaats in tegenwoordigheid van den genezene en van het volk (4 : 1, 10, 14, 21) plaats gehad hebbende verhandeling van de overpriesters met Petrus na eene gevangeneming, die grond noch doel heeft, naar eene zitting van het sanhedrin verplaatst, dat onmogelijk zoo spoedig kon worden samengeroepen (4 : 3—7). Evenzoo wordt de interpellatie, die door de aanduiding van den indirect door het volk zelf bewerkten dood van Jezus als eene boete vereischende zondige daad (3 : 13, 17, 19) tevoorschijngeroepen is, op eene onmogelijke wijze aan den afkeer der Sadduceeërs van de leer van de opstanding (4 : 2) en de vraag naar de wijze, waarop het wonder plaats had (4 : 7, 9), geweten. Eindelijk wordt de beperking van de straf op het verbod van de prediking 4 : 16 enz. anders gemotiveerd dan in de eenvoudige voorstelling van de bron (4 : 21 enz.) en voor het natuurlijk gevolg van het eveneens de hand van den bewerker openbarende gebed der gemeente (4 : 33 enz.) in de versterking der apostelen tot het getuigenis van Christus en in de volksgunst van de door liefdeijver uitblinkende gemeente een wonderbaar gevolg in de plaats gesteld (4 : 3). In de bron was klaarblijkelijk de opoffering van Barnabas slechts eene illustratie van diens ijver der liefde (4 : 36 enz.) en zij vormde den overgang tot de huichelachtige navolging daarvan door Ananias en Saffira, die de straf voor hunne verzoeking van God, welke eerst de bewerker als eene zonde tegen den de apostelen beheerschenden geest opvat (5 : 3, 9), dadelijk tegemoetging. Een ander verhaal leidde met de schildering van de vereering van de apostelen door het volk (5 : 14, 16) en hunne vrijmoedige prediking in den tempel (5 : 21) tot hunne inhechtenisneming voor den hoogen raad (5 : 25 enz.), waar nu de verhandeling over hunne ongehoorzaamheid aan het verbod om te prediken volgt, die met eene disciplinaire straf eindigt (5 : 28—41). Ook hier worden alle moeielijk-

heden weggenomen door de onderstelling van eene bewerking. Waren het tot hiertoe slechts daden en reden van Petrus, die in de bron aan te wijzen zijn, dan bestaat geen grond, daaraan ook niet de episode van Stefanus toe te kennen. De diepzinnige, van grondige bekendheid met het O. T. getuigende rede kan onmogelijk door den schrijver van ons boek vervaardigd zijn, wiens toevoegsels veeleer hier en daar de oorzaak waren, dat de gedachtengang en de bedoeling van de rede hier en daar onduidelijk geworden waren. Hierdoor is bewezen, dat afgezien van de voorrede en de geschiedenis van de hemelvaart (1 : 1—13) het geheele eerste gedeelte van het boek aan eene Joodsch-Christelijke, zonder twijfel van eenen ooggetuige van de verhaalde gebeurtenissen afkomstige bron ontleend is. De bewerking daarvan is evenals in het evangelie eene verklarende, opsierende, die, zelfs wanneer zij mistast, zich slechts van zulke trekken bedient, die den schrijver andere verhalen zijner bron aan de hand deden. De voorstelling van den snellen wasdom der eerste gemeente en van hare (naar het gevoelen des schrijvers) het Christelijk ideaal verwezenlijkende gemeenschap der goederen is door de natuurlijke idealiseering van den Christelijken oudsten tijd opgewekt en heeft de tegensprekende trekken evenmin vernietigd als de voorstelling van het wonder der talen op het Pinksterfeest en van het goddelijke voorteeken 4 : 31. Van eene dogmatische of kerkelijk-politieke „Tendenz” vinden wij nergens een spoor.

3. Ook in het tweede deel der Handelingen (§ 50, 2) zijn nog vele stukken uit dezelfde bron gebruikt. Daartoe behooren allereerst de verhalen van Filippus H. 8. Het eerste wordt reeds door de verhandeling van Petrus met Simon aan de bron toegekend, die het voornaamste gedeelte daarvan vormt, hoewel voor het pragmatisme van den verhaler slechts hare inleiding van beteekenis is. Het tweede bevat volgens dit pragmatisme de bekeering van eenen eigenlijken proseliet, wat toch de eunuch volgens Deut. 23 : 2 niet geweest kan zijn. Evenzoo is de geschiedenis van Cornelius met hare inleiding 9 : 31—43, die voor het pragma-

tisme van den verhaler geen beteekenis heeft, uit de bron afkomstig. Dit bewijst niet alleen 10 : 42, volgens hetwelk in strijd met 1 : 8 de twaalf apostelen voor Israel bestemd zijn, en 10 : 46 enz., waar in strijd met H. 2 de Pinkstergeschiedenis niet als een wonder der talen, maar als een verschijnsel van de glossolalie opgevat wordt, maar ook dat de bewerker, wiens hand wij ook elders zien (vgl. b. v. 10 : 37 met Luk. 23 : 5, 10 : 41 met Luk. 24 : 43), 11 : 1—18 toevoegt, zooals uit de talrijke onnauwkeurige relaties van dat stuk met het vorige verhaal voortvloeit (vgl. vss. 5 enz., 8, 10 enz., 14 enz.). Uit dezelfde bron is afkomstig de geschiedenis van Petrus H. 12 : 1—17, die den verhaler het voorbeeld voor zijne bewerking van H. 5 gaf en die met 12 : 23 eindigde, zoodat 2 : 18—22 met het oog op de voorliefde van den verhaler voor aansluiting aan historische data (§ 49, 4) ingevoegd is, vooral evenwel de voorstelling van de Jeruzalemsche verhandelingen H. 15. Onmogelijk kunnen de zoo karakteristiek verschillende woorden van Petrus en Jakobus (§ 14, 4) door den schrijver vervaardigd zijn. De verhandelingen zelven, die volgens de bron door de gemeente, volgens den bewerker door de apostelen en presbyters gevoerd worden, zijn in de eerste door eenen strijd te Jeruzalem (vs. 5), volgens den laatste door den strijd te Antiochië gemotiveerd (vss. 1—4), waardoor twijfelachtig wordt, of werkelijk in de bron de met Paulus en Barnabas gehoudene verhandelingen (Gal. 2) bedoeld waren (§ 14, 3). Het door den bewerker opgestelde gemeentelijk schrijven (vss. 23—29) stemt formeel en materieel niet geheel overeen met de tevoren genomen besluiten en is een gevolg van de in de bron vermelde zending van Silas en Judas, die daar eene andere beteekenis gehad moet hebben (§ 15, 1). Dat deze stukken uit de bron afkomstig zijn, blijkt ook hieruit, dat de rangschikking daarvan van het pragmatisme van den verhaler afhankelijk is en gedeeltelijk de daarin gegevene aanwijzingen weerspreekt. Geheel anders is het met de Paulinische stukken van het tweede deel. De verhalen van het begin van Paulus (9 : 1—30) en

van de Antiocheensche gemeente (11 : 19—30, 12 : 25) zijn zoo onnauwkeurig (§ 50, 7), dat een leerling van Paulus ze zeer goed van hooren zeggen kon opteekenen. Vooral evenwel was het geheel onjuist, wanneer men bijzonder dikwijls (vgl. Meyer, Hilgenfeld, Mangold en het nadere daaromtrent N° 1) als grondslag van HH. 13, 14 een eigen reisbericht aannam; want in waarhei[1] is dit bericht zóó onnauwkeurig, geeft over de tijdsomstandigheden en het eigenlijke succes van de reizen zoo weinig een duidelijk beeld, dat ook dit bericht zeker wel naar mondelinge getuigenissen vervaardigd is. Wezenlijke details geven slechts de episoden te Pafos en te Lystre (13 : 6—12, 14 : 8—18) en vooral de laatste bevat sporen, die op de bewerking van eene bron zouden kunnen wijzen. Maar daarom aan eene bijzondere bron voor het leven van Paulus of de geschiedenis van de Antiocheensche gemeente te denken, is niet juist. Niets verhindert aan te nemen, dat reeds de bron, die de geschiedenis der oudste gemeente behandelde, die niet alleen reden en daden van Petrus bevatte, maar ook de geschiedenis van Stefanus en Filippus, ook reeds Paulus in de geschiedenis ten tooneele voerde, waarvoor misschien de vermelding van Paulus als *νεανίας* 7 : 58 getuigt, die niet geheel met 8 : 3, 9 : 1 enz. overeenstemt 1). Dit wordt zelfs noodzakelijk, wanneer werkelijk in de H. 15 gebruikte bron Barnabas en Saulus reeds optreden, waarvoor de plaats van de beide namen schijnt te getuigen (15 : 12). Dan nl. kan op deze plaats onmogelijk alleen die eenvoudige opmerking gestaan hebben, maar moet daar iets naders over hunne zendingsreizen verhaald zijn en door voorbeelden, zooals die van Pafos en Lystre het succes der zendelingen duidelijk zijn geworden. Alleen mag het onzekere in deze zaak, dat wel niet geheel meer is weg te nemen, op geenerlei wijze de zekerheid verminderen, waarmeê het gebruik van de bron in de Jeruzalemsche deelen is aan te wijzen.

4. Rust het grootste gedeelte van de eerste helft der

1) Vgl. Prof. V. Manen (Handelingen, bl. 31).

Handelingen op eene bron, dan ligt het zeer voor de hand, zulk eene bron ook voor het tweede gedeelte aan te nemen. De sporen van zulk eene bron meende men vaak in de deelen te bespeuren, waarin klaarblijkelijk een reismakker van Paulus spreekt, terwijl hij zich door zijn „wij" nadrukkelijk bij de personen, van wie verhaald wordt, insluit. Nu is geenszins buitengesloten, dat het woord van zulk eene bron veel verder gaat dan door de verschijning van dat „wij" onmiddellijk geconstateerd wordt. Want het ligt in den aard der zaak, dat het meeste wat zij te vertellen had, alleen Paulus betrof, en geen aanleiding gaf, den persoon van den verhaler mede te vermelden. Aan deze bron kon behalve 16 : 10 tot hoogstens 16 : 39 het geheele laatste gedeelte van de Handelingen van den tocht naar Jeruzalem af aan (HH. 20—28) ontleend zijn. Daartegen kan men evenwel met volle zekerheid zeggen, dat niet alleen 16 : 1—8, waarin niet eens de stichting van de Galatische gemeenten verhaald is, maar ook HH. 17—19 niet daaraan ontleend kunnen zijn, daar hier de mededeelingen van den verhaler veel te onbeduidend en onnauwkeurig zijn en daar de keus van het verhaalde, vooral HH. 17, 18 veel te veel van het standpunt van den schrijver van de Handelingen afhankelijk is, dan dat het zoo in de bron van eenen ooggetuige gestaan kan hebben. Maar men moet toestemmen, dat uit de maat, waarin onze schrijver deze bron gebruikt heeft, niet onmiddellijk tot haren omvang besloten kan worden, daar de schrijver om redenen, die in zijne compositie gelegen waren, haar slechts gedeeltelijk kon gebruiken en zelfs in gedeelten, waarover hij meer of minder kort bericht gaf, haar ter zijde kon laten. Maar dat zij zich uitstrekte tot aan de eerste zendingsreis (vgl. Hausrath, Holtzmann, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1881, 4), waarvan dan zeker evenals van de reizen van het tweede gedeelte meer chronologische bijzonderheden zouden zijn medegedeeld, is toch geheel onwaarschijnlijk (vgl. N° 3).

Reeds Königsmann was niet ongezind, het bericht van den ooggetuige, waarvan de schrijver in de tweede helft van

zijn werk gebruik gemaakt heeft, aan Timotheüs toe te schrijven en sedert Schleiermacher — de Wette is het gevoelen zeer verbreid, dat daaraan eene reisbeschrijving van Timotheüs ten grondslag ligt (vgl. Bleek, Ulrich, Beyschlag in de Stud. u. Krit. 1836, 1837, 1840, 1864). Geheel buitengesloten wordt deze hypothese evenwel door 20 : 4 enz., waar Timotheüs tot de *οὗτοι* behoort, tegenover wie de verhaler zich met *ἡμᾶς* stelt, wat alle exegetische kunstgrepen aan deze plaats niet hebben kunnen wederleggen. Geheel uit de lucht gegrepen evenwel zijn de hypothesen, welke Silas (vgl. Schwanbeck en V. Vloten, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1867, 1871, bij de onderstelling van de eenheid van Lukas en Silvanus, vgl. § 49, 7) of Titus (zoo Krenkel in zijn „Paulus" 1869, Kneucker, Anf. des Röm. Christenthums, 1881, Jacobsen) tot den schrijver dezer bron maakten. De Tubingsche kritiek (thans ook Holtzmann, Mangold, Pfleiderer) heeft met alle recht vastgehouden, dat, wanneer aan de Handelingen het bericht van eenen reismakker ten grondslag ligt, deze slechts Lukas kan zijn, daar wij alleen zoo begrijpen, hoe de overlevering er toe komen kon, aan dezen in de Paulinische brieven zoo weinig voorkomenden reismakker het geheele werk toe te schrijven.

7. Het gebruik van zulk eene bron moest allereerst daardoor openbaar worden, dat de daartoe behoorende gedeelten een eigenaardig spraakgebruik hadden, dat van het spraakgebruik van den bewerker verschilde, zooals wij dat zien bij zijn gebruik van Markus in het Evangelie of in de sterk Hebraïzeerende, aan het O. T. aansluitende taal der eerste helft, die van hare Joodsch-Christelijke bron afhankelijk is. Maar onloochenbaar is het feit, dat juist in het laatste deel van ons boek en het meest in de deelen, die het vroegst aan deze bron ontleend konden zijn, een zuiverder Grieksch gevonden wordt, dat het meest met dat van de voorrede van het evangelie (Luk. 1 : 1—4) overeenstemt, derhalve in elk geval op den laatsten bewerker van het geheele werk wijst.

Overbeck heeft gemeend een eigenaardig karakter aan de door *ἡμεῖς* gekenmerkte bron te kunnen toekennen, daar zij

met voorliefde reizen, vooral zeereizen zou behandelen en door nauwkeurige opgaven van de reisroute, chronologische en andere details gekenmerkt zou worden, daar de karakteristieke gezichtspunten van den verhaler op den achtergrond treden en vooral in de geschiedenissen van de genezing het wondervolle karakter gemist wordt. Daarbij wordt evenwel over 't hoofd gezien, dat, zooals vanzelf sprak, bij de mededeeling van reisaangelegenheden, die de leidslieden van Paulus op gelijke wijze meemaakten als hij zelf, het „wij" van eenen ooggetuige op den voorgrond moest staan, dat hierdoor deze details even noodzakelijk waren als er geen aanleiding bestond, zijn dogmatisch standpunt op den voorgrond te stellen en dat het evenzeer vanzelf spreekt, wanneer de naar de zuivere overlevering voorgestelde geschiedenissen der genezing het wondervolle karakter sterker bewaren dan de geschiedenissen, die men zelf heeft doorleefd. Al deze verschijnselen worden derhalve even goed verklaard, wanneer de opsteller van die gedeelten werkelijk een reisgenoot van den apostel geweest is.

Wij kunnen niet ontkennen, dat in het tweede deel van een boek soortgelijke verschijnselen als de ongelijkmatigheden en de tegenstrijdigheden van het eerste deel gevonden worden, die tot de bewerking van eene zelfstandige bron door den schrijver van het boek leidden. Maar het gewicht daarvan wordt reeds daardoor verminderd, dat zij ook in HH. 17—19 voorkomen, waaraan in geen geval eene bron van eenen ooggetuige ten grondslag kan liggen. Hier zou ten hoogste daaraan gedacht kunnen worden, dat de schrijver met zijne herinneringen aan mondelinge overleveringen herinneringen aan schriftelijke mededeelingen uit het leven van Paulus vereenigd heeft, zooals wij ze reeds in het tweede deel vonden (N° 3). Maar ook uit het verhaal van de katastrophe te Filippi, die wegens 16 : 12 noodzakelijk in de bron vermeld moet zijn, kunnen wij het op zichzelf onbegrijpelijke tooneel in den kerker (16 : 25—34) als eene latere toevoeging wegnemen. Zonder die toevoeging is het verhaal duidelijk. En het tooneel te Troas (20 : 7—12) is volgens vele sporen eene uitbreiding

van een korter bericht. Nog merkwaardiger is, dat de Milesische afscheidsrede een aantal trekken bevat, waarmeê, hoe geloofwaardig zij op zichzelve mogen zijn, noch in het vroegere noch in het volgende verhaal iets overeenstemt, of die daarmeê geheel in strijd schijnen te zijn. Nu keert evenwel dit verschijnsel in de verdedigingsreden van het laatste gedeelte dikwijls terug (HH. 22, 24, 26) en dat niet alleen in datgene wat Paulus daar van zijn begin verhaalt, in verhouding tot hetgeen H. 9 bericht is, maar ook met het oog op het geschiedverhaal, waarin zij onmiddellijk ingevoegd zijn (vgl. b.v. 24 : 11, 17). Het laatste wordt herhaald in het verhaal van den tribunus militaris (23 : 26—30), in de voorstelling van de tevoren verhaalde gebeurtenissen door Festus (25 : 14—21, 24—27). Zelfs in de zoo sterk bestredene en ongetwijfeld ten nauwste met de gezichtspunten van den schrijver samenhangende verhandeling van Paulus met de Joden (28 : 17—23) is veel juist daarom toevallig, omdat het in de overige voorstelling van ons boek geenszins voldoende gemotiveerd is. Wanneer nu ook de verschilpunten van de voorstelling des verhalers 11 : 1—18 met het tevoren uit de bron meegedeelde bericht (N° 3), zooals in het algemeen de overgeblevene tegenstrijdigheden in het gebruik der bronnen van de eerste helft (N° 2) en vele soortgelijke dingen in het gebruik der bronnen van het evangelie genoegzaam bewijzen, dat de verhaaltrant van den schrijver naïef en los is, zoodat hij vaak geen strijd ziet waar eene scherpere kritiek ze wel degelijk opmerkt (vgl. de drie berichten over de verschijning van Christus bij Damascus H. 9 en in de reden van Paulus, HH. 22, 26), zijn de besprokene verschijnselen toch te talrijk, om ze aan het zuivere toeval van eene gebrekkige schrijfmethode toe te kennen. Slechts zooveel kunnen wij met zekerheid bepalen, dat de hypothese van het gebruik van eene schriftelijke bron ze niet verklaart, maar de verklaring nog bemoeilijkt.

6. Deze hypothese is evenwel niet alleen onbewijsbaar, maar zij lijdt ook schipbreuk op het in de gedeelten, die aan de bron ontleend moeten zijn, overgeblevene ἡμεῖς.

Schwanbeck heeft wel op Middeleeuwsche kronieken, Hilgenfeld en Holtzmann hebben op Ezra en Nehemia gewezen, waar stukken uit bronnen opgenomen zijn, zonder dat de daarin sprekende persoon van den berichtgever daaruit verwijderd is. Maar de geschriften van Lukas zijn niet zulk een mozaïekvormig verzamelwerk als deze geschriften. Juist inzoover wij het gebruik van eene bron in de laatste helft van ons boek kunnen aanwijzen, zien wij daarin zulk eene vrije bewerking, dat het eene onmogelijkheid is, dat men eenvoudig ἡμεῖς had laten staan. Daar nu eene bron, die slechts uit de door ἡμεῖς gekarakteriseerde stukken bestond, ondenkbaar is (N° 4), hebben reeds de voorstanders van de hypothese van Timotheüs moeten aannemen, dat de schrijver ἡμεῖς nu eens uitgewischt heeft en dan weder heeft laten staan, wat voor zijne kunst als schrijver eene geheel ondenkbare inconsequentie is. Daarom heeft de nieuwere kritiek aangenomen, dat de schrijver der Handelingen ἡμεῖς met opzet heeft laten staan, om den schijn van eenen ooggetuige aan te nemen. Ja Overbeck heeft ten minste op twee plaatsen ondersteld, dat hij voor hetzelfde doel het ingevoegd heeft in stukken, die van hemzelven afkomstig zijn (21 : 17 enz. 28 : 15). Maar hiermede heeft men toegestemd, dat de lezer uit het voorkomen van dit ἡμεῖς besluiten moet, dat de verhaler de volgende gebeurtenissen mede doorleefd heeft. Dan moet evenwel, wanneer het gebruik van dit ἡμεῖς niet eenvoudig bedrog zal zijn, de reeds bij Ireneüs (adv. haer. III, 14, 1. 15 : 1) te vinden opvatting, dat de verhaler zichzelven hiermeê als den tijdelijken reisgezel van Paulus aanwijst, de alleen juiste zijn. Het komt daartoe, dat men zich van eene bron, die alleen de reis naar Jeruzalem en de reis naar Rome met de daartusschen liggende gebeurtenissen bevatte en hoogstens nog eene inleiding, waarin de schrijver zijne eerste ontmoeting met Paulus verhaalde, eene rechte voorstelling niet kan maken. Toch kan men meer dan dat daarin niets met eenige zekerheid aanwijzen (N° 4). Zoodra men evenwel de bron verder dan de tijdruimte denkt, waarin hare sporen zichtbaar wor-

den, blijft het onbegrijpelijk, waarom de schrijver ze ook niet in andere gedeelten, waarvan hij fragmentarisch bericht gaf, gebruikt heeft. Zoo wordt men steeds weder daartoe genoopt, de geheele tweede helft van het boek alleen aan den reismakker van Paulus toe te schrijven. De vreemde vermenging van gedetailleerde verhalen en hoogst eenvoudige aanteekeningen wordt het eerst daaruit verklaard, dat de reismakker Paulus gedeeltelijk vergezelt. Over den tusschentijd evenwel, daar hij toen nog niet van plan was zijn boek te schrijven, heeft hij geen bijzondere berichten ingewonnen en daarom kon hij slechts mededeelen wat hij zich bij gelegenheid herinnerde, dat hij gehoord had [1]). Dan evenwel zal men de overblijvende oneffenheden en verschilpunten in de voorstelling daardoor moeten verklaren, dat de schrijver voor zichzelven aanteekeningen gemaakt heeft of een reeks gebeurtenissen reeds vroeger voor een ander doel opgeteekend had, toen hij in het verband van zijn groot historisch werk deze dingen met gebruik van die aanteekeningen, maar in den geest van het in zijn werk te vinden godsdienstig pragmatisme en in den stijl van het geheele werk begon voor te stellen, waarbij menige gebeurtenis verder ontwikkeld werd en niet alleen de groote reden van den apostel uit zijne herinnering opgeteekend, maar ook de voorstelling door de invoering van andere sprekende personen levendig moest gemaakt worden.

7. Sporen van bekendheid met ons geschrift vinden wij

---

1) Het gebruik van Paulinische brieven kunnen wij in de Handelingen evenmin als in het evangelie aanwijzen. Dat gebruik wordt veelmeer door de wijze, waarop de schrijver van de rijke, door haar aangebodene stof geen gebruik maakt, ja velerlei afwijkingen daarvan niet vermijdt, buitengesloten. Overeenstemming als *ὁ πορθήσας* (9 : 21), *διὰ τ. τείχους χαλάσαντες* (9 : 25) en zoovele Paulinische uitdrukkingen en gedachten worden bij iemand, die jaren lang in het gezelschap van Paulus geweest is, zonder bekendheid met de brieven voldoende verklaard. Merkwaardig is, dat de meeste werkelijke punten van overeenstemming met de brieven naar de gevangenschap van Cesarea terugwijzen (10 : 36 vgl. Ef. 2 : 17, 20 : 19 vgl. Ef. 4 : 2, 20 : 32 vgl. Ef. 1 : 18, 8 : 21, vgl. Kol. 1 : 12, 26 : 18, vgl. Kol. 1 : 12 enz.). Vgl. ook 20 : 24 met 2 Tim. 4 : 7.

reeds bij de apostolische vaderen, zooals bij Justinus en Tatianus (§ 5, 6; 7, 4). Op het eind van de tweede eeuw behoort het tot het N. T. (§ 9, 3) en slechts ketters als de radicaalste Ebionieten (Epiph. haer. 30, 16), de Marcionieten (Tert. c. Marc. 5, 2), de Severianen (Euseb. H. e. 4, 29) en de Manicheeërs (August. De util. cred. 2, 7) hebben de Handelingen verworpen. Maar nog Chrysostomus klaagt in zijne Homilieën over de Handelingen over de geringe verspreiding van het boek, die ook de oorzaak geweest is van de onzekere overlevering van den tekst. In de kerk heeft men de Handelingen steeds voor een werk van den Pauliner Lukas gehouden. Onbegrijpelijk is, hoe men twijfel aangaande de overlevering bij Photius (Quaest. Amphil. 145) kon vinden, die toch klaarblijkelijk in de war is met de overlevering aangaande den brief aan de Hebreeërs. De echtheid van ons boek wordt het eerst door Schrader (in zijn „Apostel Paulus", 5 Theil, 1836) bestreden, die het als eene samenvoeging van sagen laat ontstaan, die in het antignostische en hiërarchische belang van de tweede eeuw zijn opgesteld. De kritiek van Schleiermacher en de Wette betwijfelde, dat het geschrift, dat slechts het dagboek van Timotheüs gebruikte, van eenen leerling van Paulus afkomstig was, omdat het zooveel onnauwkeurigs, ja zoovele sagen bevatte. Mayerhoff wilde door de juiste opmerking, dat in het tweede deel de ooggetuige zelf spreekt, het geheele geschrift aan Timotheüs toekennen, hoewel men niet kan begrijpen, dat de traditie in de plaats van den bekenden leerling van Paulus den geheel onbekenden geplaatst zou hebben. Hennel (Untersuchungen über den Ursprung des Christenthums, 1840) schreef de Handelingen aan Silas toe, die volgens hem met Lukas identisch was (vgl. § 49, 7). Wanneer daarentegen de geheele overlevering slechts daarop rustte, dat in het boek een dagboek van de reis van Lukas gebruikt was (§ 51, 4), dan kon men met het boek tot den tijd van Trajanus afdalen, waarvoor reeds Schwegler zich op het apologetisch karakter daarvan beriep (vgl. Pfleiderer). Overbeck beschouwde de Handelingen als de voorloopster van de onder

de Antonijnen bloeiende apologetiek. Volkmar wilde eene laatste clericale bewerking eerst omstreeks het midden der 2e eeuw stellen, terwijl Hilgenfeld weder tot den laatsten tijd van Domitianus, Mangold tot het begin van 90 afdaalde.

Nadere bijzonderheden aangaande het ontstaan van de Handelingen zijn ons niet overgeleverd. Het boek is evenals het eerste deel aan Theophilus en aan den door hem vertegenwoordigden kring van lezers gewijd en kan natuurlijk eerst na het evangelie (§ 49, 7), derhalve na het jaar 80 geschreven zijn. De onderstelling, dat het boek in den tijd geschreven zou zijn, waarmeê het afbreekt, derhalve ongeveer 63/64 (vgl. nog L. Schulze), vindt in het boek zelf geen steun [1]) en wordt door den tijd van vervaardiging van het evangelie onmogelijk gemaakt. Ten gevolge van eene onjuiste exegese zochten Hug en Schneckenburger in 8 : 26 een teeken, dat Gaza verwoest was en derhalve het boek na den Joodschen oorlog geschreven is. Maar ook de onderstelling van Nösgen, dat het doel van het boek slechts vóór het jaar 70 te begrijpen is en dat het nog het bestaan van het rijk van Agrippa II onderstelt, is geheel ongegrond. Behalve datgene, wat uit de verhouding van tijd ten opzichte van het evangelie vanzelf voortvloeit, kunnen wij aangaande den tijd der vervaardiging niets vaststellen en vooral de onderstellingen aangaande de plaats der vervaardiging zijn geheel uit de lucht gegrepen [2]).

1) Het slot van het boek zegt niet, dat Paulus tot op heden twee jaren gevangen geweest is, maar wordt ook niet daaruit verklaard, dat Lukas in het maken van een slot verhinderd is (vgl. Schleiermacher) of dat het is verloren gegaan (vgl. Schott), dat hij nog een derde deel op 't oog had, zooals Credner, Ewald, Meyer, Jacobsen en anderen meenden, of dat hij den dood van Paulus met opzet verzwegen heeft, zooals met de Tubingsche school zelfs Mangold, Wendt (Meyer's Comm. 1880), Pfleiderer en anderen onderstellen, maar eenvoudig daaruit, dat met de stichting van het Christendom te Rome door de tweejarige werkzaamheid van Paulus het thema van het boek afgehandeld was (§ 50, 5).

2) Met de valsche onderstelling aangaande den tijd der vervaardiging hangt het sedert Hiëronymus (De vir. ill. 7) gewone gevoelen samen, dat de Handelingen te Rome geschreven zijn (vgl. nog L. Schulze), hetgeen ook door de

§ 52. *Het evangelie van Johannes.*

1. In afwijking van de oudere evangelieën maakt het vierde evangelie er aanspraak op, dat het van eenen ooggetuige van het leven van Jezus afkomstig is. Reeds in de voorrede telt de schrijver zich onder degenen, die de heerlijkheid van het vleeschgeworden Woord gezien hebben (1 : 14). Op het einde beroept hij zich voor een hem bijzonder gewichtig feit op zijn getuige zijn en zijne waarheidlievendheid (19 : 34) [1]. Daar nu onmiddellijk tevoren de jonger, dien de Heer liefhad, aangewezen is als degene, die bij het kruis stond (19 : 26), is duidelijk, dat de schrijver, die er zich op beroept, dat hij ooggetuige is, juist deze lievelingsjonger wil zijn en als zoodanig komt hij reeds voor, wanneer bij den laatsten maaltijd van den jonger gesproken wordt, die aan de borst des Heeren lag (13 : 23). Wij moeten hem derhalve in den kring van de drie vertrouwden van Jezus zoeken (§ 47, 1). Daar herhaaldelijk Petrus naast hem ge-

---

andere gronden van Schneckenburger, Ewald, Zeller, Lekebusch niet bewezen is. Mill verplaatste de vervaardiging van het geheele werk op grond van onderschriften van het evangelie in codices en vertalingen naar Alexandrië. Hilgenfeld, die vroeger aan Achaje of Macedonië dacht (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1858), denkt thans met Overbeck, Pfleiderer en anderen aan Klein-Azië, vooral aan Efeze.

1) Men heeft wel gezegd, dat *ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ* 1 : 14 eene geestelijke aanschouwing, een intuïtief erkennen bedoelde. Maar in het verband van den proloog. waarin de vleeschwording juist als het middel vermeld wordt, waardoor de erkenning en de opname van den goddelijken Logos mogelijk geworden was, kan het zien van zijne heerlijkheid (in de wonderen zijner almacht) slechts van eenen ooggetuige worden gezegd. Evenzoo heeft men het *ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστιν ἡ μαρτυρία* 19 : 35 slechts op den ooggetuige willen laten slaan, aan wiens getuigenis de schrijver zijn bericht te danken heeft, omdat hij in het volgende (*κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει*) hem nadrukkelijk van zichzelven onderscheidt. Maar dat met *ἐκεῖνος* de spreker ook op zichzelven kan wijzen, bewijst 9 : 37. Hier moet het zoo beschouwd worden, daar de verhaler wel de waarheid, maar niet het bewustzijn van waarheid van zijnen getuige kon versterken (vgl. Steitz, Stud. u. Krit. 1859, 2. 1861 en Buttmann, t. a. pl. 1860, 3, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1862, 2). Dat hij evenwel geheel objectief van de teekenen spreekt, die Jezus voor de jongeren deed (20 : 30), kan hem, die nergens van zichzelven in den 1en persoon spreekt, niet van deze *μαθηταί* uitsluiten.

noemd wordt (13 : 24, 18 : 15 enz. 20 : 2) en de vroeg gestorvene Jakobus (Hand. 12 : 2) niet in aanmerking komt, blijft slechts Johannes over, die op deze indirecte wijze zichzelven als een ooggetuige van de in het evangelie verhaalde daden aanwijst. Deze behoort ook zonder twijfel reeds tot de twee dadelijk in den aanvang optredende leerlingen van Johannes, van wie de een genoemd wordt en de ander ongenoemd blijft [1]). Juist deze indirecte wijze van aanduiding van zichzelven sluit iedere mogelijkheid buiten, dat de evangelist zijn verhaal van Christus slechts onder het gezag van eenen apostel heeft willen stellen, daar het in strijd is met de naïeviteit van de pseudonyme schrijvers van den ouden tijd, dat hij niet den naam van zijnen geestelijken vader openlijk noemt. Renan heeft terecht gezegd, dat deze manier om de voorstelling te wekken, alsof zijn geschrift (direct of indirect) van Johannes afkomstig was, niet het werk van

1) Men moet in deze indirecte manier van eene aanwijzing van zichzelven niet alleen eene bijzondere bescheidenheid of teederheid van den evangelist zoeken, zooals Ewald en Meyer deden, daar het de eenige vorm was, waarop de schrijver, zonder de objectiviteit van de historische voorstelling op onnatuurlijke wijze te breken, zichzelven in de geschiedenis kon invoeren. Wanneer men omgekeerd gezegd heeft, dat wel een leerling van Johannes zijnen meester als den lievelingsjonger van den Heer heeft kunnen aanwijzen, maar niet hij zichzelven, wordt daarbij de maatstaf eener valsche bescheidenheid aangelegd, daar aan eenen voorrang gedacht werd, welken Jezus hem door de plaats aan zijne zijde op duidelijk wijs gegeven had en welke Petrus als bekend onderstelt (13 : 24 enz.), zooals Jezus door de opdracht van zijne moeder aan zijne zorgen hem in werkelijkheid als den lievelingsjonger kenmerkt (19 : 26 enz.). Of het daarmeê samenhangt, dat de evangelist, die toch zoo dikwijls enkele jongeren noemt, zijnen broeder Jakobus nooit vermeldt, en ook zijne moeder slechts de zuster van de moeder van Jezus noemt (19 : 25), kan in het onzekere blijven. Evenzoo of hij slechts daarom, omdat hij zelf de andere Johannes was, den dooper overal eenvoudig Johannes noemt. In elk geval wijst niets er op, dat de lievelingsjonger in het evangelie met den naam Nathanael genoemd werd (Spaeth, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1868, 1880, Dr. Rovers, Theol. Tijdschr. 1868, bl. 653—661), dien anderen naar het voorbeeld van Holtzmann (Schenkel, Bibellexicon, IV, 1872) door Paulus wilden verklaren (vgl. O. L. en Hoenig, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1873, 1. 1884, 1). Prof. Cramer heeft in de „Nieuwe Bijdr." 2e deel, bl. 59—125 aangewezen, dat „de discipel, dien Jezus liefhad," niemand anders zijn kan dan de apostel Johannes.

eenen pseudonymen schrijver, maar eenvoudig bedrog was. Het indirecte getuigenis van het evangelie wordt op duidelijke wijze bevestigd door het aanhangsel daarvan. Want hier verzekeren de uitgevers van het evangelie, dat de lievelingsjonger, over wien dit aanhangsel handelt (20 : 7, 20), het is, die het geschreven heeft (21 : 24 *οὗτος ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ γράψας ταῦτα*) en verzekeren de geloofwaardigheid van zijn getuigenis. Deze uitspraak heeft evenwel geen zin en doel, wanneer onbekende mannen de echtheid van een pseudoniem product bevestigen. Het kunnen slechts de autoriteiten van den kring, waarvan het evangelie het eerst uitging, geweest zijn, die door zelfstandig onderzoek van de daarin medegedeelde feiten de geloofwaardigheid daarvan en hunne opteekening door den lievelingsjonger betuigen. Ten onrechte beweert Weizsäcker, dat *ὁ γράψας ταῦτα* slechts beteekent, dat de apostel de laatste bron van het geschrevene is. Baur had reeds vroeger *ὁ γράψας ταῦτα* aldus verklaard, dat de schrijver in den geest van den apostel zou geschreven hebben.

2. Het evangelie is voor Grieksch sprekende heiden-Christenen geschreven, zooals de veelvuldige verklaring van Arameesche woorden en Joodsche gebruiken bewijst. Dit komt overeen met de overlevering, dat de apostel Johannes zijnen lateren werkkring in de heidensch-Christelijke gemeenten van Klein-Azië gevonden heeft (§ 34, 2—4). Het is daarom ook natuurlijk oorspronkelijk in het Grieksch geschreven. Maar hoewel het evangelie eene zekere gemakkelijkheid en vaardigheid in het gebruik van de Grieksche taal openbaart, die een vrij lang oponthoud in eene Grieksche omgeving onderstelt, zien wij overal ondanks de Grieksche inkleeding de taal van den Palestijner, wiens moedertaal het Arameesch was [1]). Wij zien, dat hij het aan zijne lezers uitsluitend volgens

1) Vgl. de eenvoudige vorming van de zinnen, de verbinding van de zinnen door *καί*, *δέ*, *οὖν*, waarbij de aanwijzing van de logische verbinding door den rijken voorraad van Grieksche partikels gemist wordt, de Hebreeuwsche plaatsing van de woorden, de uitgebreidheid en eentonigheid van de manier

de LXX bekende Oude Testament vooral naar de LXX aanhaalt, dat hij de aanhalingen 13 : 18, 19 : 37 slechts naar den oorspronkelijken tekst kon doen, dat de invloed daarvan ook 6 : 45, 12 : 15 openbaar wordt, en dat zijne manier van uitdrukking dikwijls zonder bemiddeling van de LXX zich aan het O. T. aansloot. Evenzoo bekend is de schrijver van het evangelie met de geographie van Palestina. Hij kent den afstand van Bethanië van Jeruzalem (11 : 18), de ligging van het onbeduidende stadje Ephraïm (11 : 54) evenals die van het geheel ons onbekende Aenon (3 : 23). Hij onderscheidt het Galileesche Kâna nadrukkelijk van eene plaats van denzelfden naam (2 : 1) en hij weet, dat men vandaar naar Kapernaüm afdaalt (4 : 47). De ligging van de Jakobsbrôn is hem evenzoo bekend als de overleveringen, die zich daaraan vastknoopen (4 : 5, 12). Hij noemt geheel bijzondere plaatsen in Jeruzalem (9 : 7, 19 : 13) en in den tempel (8 : 20, 10 : 22). Als een geboren Jood rekent hij altijd nog naar de Joodsche tijdrekening, die alleen bij al zijne tijdsopgaven past. Hij noemt en kent de Joodsche feesten en feestelijke gebruiken, zelfs den tijd van den tempelbouw (2 : 20), de ritueele handeling bij de besnijdenis (7 : 22), de huiselijke gebruiken bij de bruiloft en de begrafenis, de verhouding van de Joden tot de Samaritanen (4 : 9, 8 : 48). Van de evangelisten leeren wij eerst van hem de nadere verhouding tusschen Annas en Kajafas (18 : 3), de grenzen van de bevoegdheid van het Sanhedrin (18 : 31), de rol, welke de Schriftgeleerden met hun geleerd vertoon en de Farizeeërs daarin spelen, de priesters met hunne Levietische dienst-

---

van uitdrukking, de voorliefde voor antithesen en parallelismen evenals voor het Hebraïstische *εἰς τὸν αἰῶνα*, het gebruik van Arameesche woorden en namen (*ῥαββί*, *ῥαββουνί*, *κηφᾶς*, *μεσσίας*, *γαββαθᾶ*, *γολγοθᾶ*), vooral het *ἀμὴν ἀμήν* (vgl. Delitzsch, Zeitschr. f. Luth. Theol. 1856), de verklaring van *σιλωάμ* (9 : 7) en veel daarover § 43. Over het Oud-Testamentisch karakter van Johannes vergelijke men vooral A. Franke, Das alte Testament bei Johannes 1885. Niet juist is, met Grotius, Bolten, Bertholdt aan eene Arameesche „Urschrift" te denken of te betwijfelen, dat de Galileesche visscher, die volgens de eigenaardigheden in de taal van zijn vaderland van jongsaf aan de Grieksche volkstaal verstond, een Grieksch werk als ons evangelie schrijven kon.

knechten (1 : 19) en de straf van den ban der synagoge (9 : 22). Zooals wij in het vierde evangelie het levendigst de menigvuldige vormen van de Messiaansche verwachting van het volk bespeuren, zien wij daarin nog meer dan in het eerste evangelie, dat Jezus de vervuller is van de directe evenals van de typisch-Messiaansche voorspelling, dat het uit Israel voortkomende heil allereerst aan Israel verwezenlijkt en welke verhevene bedoelingen Hij ook voor de toekomst beoogt, toch in zijnen aardschen loopbaan het beeld van eenen aan de wet getrouwen Jood vertoont.

Wanneer reeds Abraham zich op den Messias verheugd heeft en Mozes van hem geschreven heeft (8 : 56, 5 : 46), wanneer de Schrift niet verbroken kan worden (10 : 35), kan 10 : 8 niet tegen Mozes en de profeten gericht zijn, maar alleen, wat ook de uitdrukking alleen toelaat, tegen de toenmalige leidslieden des volks. Evenals het heil van de Joden komt (4 : 22) en reeds de Dooper de verschijning van den Messias voor Israel bepalen laat (1 : 31), verlaat Jezus na een kort en ongezocht oponthoud Samaria, om zijne werkzaamheid tot zijn vaderland te concentreeren (4 : 44) en verwacht hij zijne verheerlijking in de heidenwereld eerst na zijnen dood (12 : 23 enz. vgl. 10 : 16 enz.). Van eene roeping van de heidenen of van eene zending der jongeren tot hen, die zoo dikwijls bij de oudere evangelisten voorkomt, is bij hem nergens sprake. Meer dan bij hen gaat Jezus naar de feesten te Jeruzalem en begint zijns Vaders huis te reinigen (2 : 15 enz.). De aanbidding in Geest en waarheid sluit wel voor de toekomst, maar niet uitdrukkelijk voor het heden de aanbidding te Jeruzalem uit (4 : 21—23). Hij berispt de overtreding der wet van de Joden en argumenteert op grond van de onderstelling, dat de besnijdenis en de onderhouding van den Sabbathdag moeten inachtgenomen worden (7 : 19, 22 enz.). Slechts Hij zelf is door zijne eigenaardige betrekking tot den Vader boven de onderhouding van den Sabbathdag verheven (5 : 17). Daarom kan Hij zich slechts op de ook door hen erkende autoriteit beroepen, maar haar niet willen ter zijde stellen, wanneer hij van de wet als van hunne wet spreekt

(8 : 17, 10 : 34, 15 : 25) en in het nieuwe gebod, dat Hij geeft (13 : 34), slechts de vervulling van den door Hem geopenbaarden wil van God zien, zooals in de oudere evangeliën (vgl. Matth. 28 : 20 met 5 : 17).

Ook voor den evangelist is Israel het volk des eigendoms van den Logos, waarvoor het heil allereerst bestemd is (1 : 11, 11 : 51 enz.). Jezaja heeft de heerlijkheid van den Logos aanschouwd (12 : 41). Maar hij ziet reeds het historisch feit, dat de Joden als zoodanig het heil verworpen hebben en dat zij de eigenaardige vertegenwoordigers van het ongeloof en de vijandschap tegen Jezus zijn [1]). Hij spreekt van de feesten en de gebruiken der Joden op eene wijze, die toont, dat zij aan hem en zijnen kring reeds vreemd geworden zijn. Maar daarom is de door Mozes gegevene wet (1 : 17) toch niet minder eene Goddelijke openbaring, evenals de in Christus verschenene, hoewel ook het godsgericht over Jeruzalem ook de geloovigen uit Israel reeds voor goed van die wet losgemaakt heeft.

Onmogelijk zou het evangelie van eenen apostel kunnen afkomstig zijn, wanneer het een anti-Joodsch en antinomistisch karakter had, dat nog verder dan Paulus gaat. Maar de schijn van het eerste kon slechts ontstaan, wanneer men de polemiek van Jezus tegen het hem vijandige Jodendom

---

1) Het was daarom geheel onjuist, wanneer men in de wijze, waarop het vierde Evangelie van de Ἰουδαῖοι spreekt, een bewijs wilde vinden, dat de schrijver geen Jood kon zijn (Fischer, Theol. Jahrb. 1840, 2), hoewel toch Paulus (1 Kor. 9 : 20), Markus (7 : 3) en Mattheüs (28 : 15) hetzelfde doen. Juist de ijver, waarmeê hij overal Jezus de oorzaak en de schuld van hun ongeloof en hunne vijandschap laat ontdekken, getuigt van de groote belangstelling, waarmeê hij het gericht volgt, dat de verschijning van Jezus over zijn volk gebracht heeft en innerlijk daarvan losgemaakt heeft. Maar in den tijd van Jezus staat volgens hem de hoogepriester toch nog zóó hoog, dat hij hem als orgaan van eene (weliswaar onbewuste) voorspelling laat voorkomen (11 : 51). Wanneer Weizsäcker in zijn „Das apostolische Zeitalter" de sporen van bekendheid van den schrijver betreffende den strijd van Jezus met zijne volksgenooten, van den schoolstrijd van den na-apostolischen tijd met het Jodendom van die dagen verklaart, gaat hij juist van het onhistorisch karakter van de voorstelling van het evangelie uit, terwijl hij vroeger met zooveel talent het historisch karakter daarvan verdedigd had.

op grond van het onhistorisch karakter van het evangelie slechts voor het masker verklaarde, waaronder de schrijver aan zijnen afkeer tegen het Jodendom als zoodanig (derhalve ook het Oud-Testamentische) uitdrukking gaf. Het evangelie van Johannes kon slechts den schijn van een antinomistisch karakter dragen, wanneer men over het hoofd zag, dat de werkelijke loslating van de wet door den evangelist met de principieele loslating bij Paulus niets gemeen heeft en daarom ook geenszins op de geschiedenis van Jezus overgedragen wordt. Wel heeft men gnostische ideeën in ons evangelie zoeken te vinden, vooral het dualisme van twee klassen van menschen, waarvan de eene voor het heil bestemd en daarom voor het heil in Christus ontvankelijk en de andere van nature daarvoor onontvankelijk en daarvan buitengesloten was. Maar overal wordt in ons evangelie op het universalisme van de Goddelijke bedoeling des heils de nadruk gelegd en de in de menschheid aanwezige principieele tegenstelling, die door de verschijning van Jezus slechts tot openbaring en tot definitieve beslissing gebracht wordt, aan zedelijke oorzaken en persoonlijke verantwoordelijkheid toegeschreven, waarom in de werkelijkheid telkens weder een overgang van de eene zijde naar de andere bestaat (vgl. Weiss, Der Johanneische Lehrbegriff, Berlin, 1862). In den nieuweren tijd heeft men meer op het Alexandrinisme van het evangelie den nadruk gelegd en wanneer de verbreiding van de Joodsch-Alexandrijnsche wijsbegeerte van den godsdienst naar Klein-Azië meer te bewijzen was, dan zij in werkelijkheid is, zou men kunnen vragen, waarom niet ook de apostel Johannes na een langer oponthoud daar onder den invloed van die wijsbegeerte had kunnen komen [1]). Het wezenlijk eigenaardige

1) Maar in werkelijkheid sluit de voleindigde openbaring van God in Jezus in ons evangelie geenszins de levendige betrekking van God tot de wereld uit, die uit liefde tot haar den Zoon zendt, die onafgebroken zelf voortwerkt, hoewel ook in den Zoon en door den Zoon; die zelf de menschen tot den Zoon trekt en ze Hem geeft; die in de geloovigen woont en de dooden opwekt, in 't kort die de sterkste tegenstelling vormt met het doode, op philosophische abstractie rustende godsbegrip van Philo, die den Logos als

van ons evangelie is de daaraan evenals aan de brieven van Johannes eigenaardige mystiek (§ 43, 4), die evenwel, wanneer men het 4e evangelie niet op spiritualistische wijze onjuist verklaart, nergens haren Oud-Testamentischen grondslag verloochent. Deze mystiek kan eerst, hoezeer de apostel haar door het nieuwe, dat hij in Christus gevonden heeft, verkregen heeft, toch slechts in verband met zijne Oud-Testamentische grondbeschouwingen juist begrepen en gewaardeerd worden (vgl. Weiss, Johanneïscher Lehrbegriff, Abschn. 2 en vooral Franke, Das A. T. bei Johannes, Göttingen, 1885), zooals duidelijk blijkt, wanneer men den eersten brief van Johannes, die met het evangelie van Johannes zoo nauw samenhangt, waarin die mystiek nog sterker op den voorgrond treedt (§ 43, 4, 5) als commentaar op het evangelie beschouwt.

3. Ook in ons evangelie heeft Johannes nog de trekken van den zoon des donders, zooals wij hem uit de oudere evangelieën kennen (§ 34, 1). De eereplaats aan de rechterzijde van den troon van den Messias, welke hij eens met het vuur zijner jeugd begeerd had (Mark. 10 : 38), heeft hij gevonden in de in zijn evangelie zoo op den voorgrond staande herinnering aan de plaats, welke Jezus hem aan zijne borst gegeven had (Joh. 13 : 23). Maar de groote ijver, waarin eens de vurige liefde tot zijnen meester hare uitdruk-

---

medium voor zijne werkzaamheid in de wereld van noode had. Juist daarom is ook de persoonlijke, Gode gelijkvormige, vleesch gewordene Logos, van ons evangelie iets zoo geheel anders dan de tusschen eene hypostase en de goddelijke krachten zwevende, slechts ten onrechte als δεύτερος θεός aangeduide, reeds zijnen naam in eenen geheel anderen zin van het woord (verstand) dragende Logos van Philo, wiens kosmologisch dualisme van meet af de vleeschwording van den Logos uitsluit, zoodat van eene ontleening van het Logosbegrip of van de speculatie over den Logos aan hem geen sprake kan zijn. Daarmeê evenwel verliest de vraag, of de benaming van den praeexistenten Zoon als van den Logos uitsluitend aan het O. T. (vgl. Hoelemann, De evang. Joh. introitu, Lips. 1855, Weiss, Bibl. Theol. des N. T. § 145, b) of aan de Targumim ontleend of in aansluiting aan eene in zijnen kring door den invloed van de Alexandrijnsche wijsbegeerte gangbaar gewordene terminologie gevormd is, al hare beteekenis voor de kwestie van de echtheid. Vgl. over het Logosbegrip bij Philo en Johannes de studie van Dr. Thijm (Theol. Stud. 1893, 2).

king vond (Mark. 9 : 38, Luk. 9 : 54), weerspiegelt zich nog weder in zijn hoogvliegend idealisme, dat overal in het begin het einde ziet, in de bijzonderheden het geheel, in de verschijning het wezen; voor hem staat alles in de schrilste tegenstellingen tot elkander, waartusschen hij geene bemiddeling kent (§ 43, 4) en dat daarom zoo dikwijls den schijn van een metaphysisch dualisme opgewekt heeft (N° 2). Daarom wordt in ons evangelie het aardsche leven van Christus als de groote strijd van het licht met de duisternis beschouwd, waarin de schijnbare overwinning van het ongeloof haar oordeel wordt. Daarin ligt ondanks alle in den aard der zaak gelegene verschilpunten eene wezenlijke verwantschap met de Apocalypse, die slechts de laatste phase van dezen strijd en het definitieve oordeel over de vijanden van Christus weergeeft. Ook Baur heeft deze verwantschap erkend en het evangelie de vergeestelijkte Apocalypse genoemd, maar juist daarom met de geheele kritiek sedert Dionysius van Alexandrië (§ 34, 3) het voor onmogelijk gehouden, dat de schrijver van het evangelie die Apocalypticus zou kunnen zijn. Hierbij zie men niet over 't hoofd, dat de Apocalypse door de kritiek eveneens in Judaïstischen en vleeschelijken zin onjuist verklaard wordt (§ 36, 5) als het evangelie in anti-Joodschen en spiritualistischen zin. In de Apocalypse evenwel leeft de apostel veel meer in den Oud-Testamentischen gedachtenkring en vinden wij nauwelijks eenige sporen van de zoowel het evangelie als den brief doordringende godsdienstige mystiek (Apoc. 3 : 20); maar omdat reeds de brief, die waarschijnlijk nog vóór het evangelie geschreven is (43, 5), ons naar het einde der eeuw heenwijst (§ 43, 7), ligt in elk geval tusschen beide geschriften eene tijdruimte, die de verandering in gevoelen en uitdrukking van den schrijver voldoende verklaart. Het minst evenwel kan het bevreemden, wanneer de apostel, die meer dan 20 jaren na de verwoesting van Jeruzalem in heidensch-Christelijke kringen geleefd heeft, tegenover de oudvaderlijke wet eene andere positie heeft dan de oud-apostelen oorspronkelijk innamen (N° 2). Wel heeft men gemeend, dat de wijze, waarop de Klein-Aziatische kerk in den Paschastrijd

tegenover de kerk van Rome zich op den apostel Johannes beriep, met wien zij den 14en Nisan op grond van het O. T. gevierd had (vgl. Euseb. H. e. 5, 24), bewijst, dat deze nog in zijne Klein-Aziatische werkzaamheid aan de wet heeft vastgehouden. Maar reeds Paulus wist 1 Kor. 5 : 7 enz. het Oud-Testamentische Paaschfeest in Christelijken zin op te vatten en te verklaren. Juist omdat volgens zijn evangelie Jezus den 14en Nisan gestorven is, lag het voor den apostel Johannes zoo voor de hand, het gewone feest van dezen dag òf op grond van de vervanging van den Paaschmaaltijd door eene plechtige avondmaalsviering òf wel door de plechtige viering van den dood van Christus in een specifiek-Christelijk feest te veranderen.

De Tubingsche school meende, juist omdat het vierde evangelie Jezus voor het ware Paaschlam hield en daarom 14 Nisan reeds liet sterven, dat het niet van den apostel Johannes kon afkomstig zijn, op wien de Klein-Aziatische kerk zich voor hare gewoonte van het vieren van het Paaschfeest beriep. Maar geenszins is te bewijzen, dat de Oostersche gewoonte, wanneer zij den 14en Nisan een avondmaalsfeest vierde, zich oorspronkelijk daarop beriep, dat Jezus 14 Nisan met zijne jongeren het Paaschmaal gehouden en daarbij het avondmaal ingesteld heeft, zooals met de Tubingsche school nog Klein, Mangold, Holtzmann onderstellen. Daarom is die gewoonte niet in strijd met het vierde evangelie, volgens hetwelk Jezus reeds 13 Nisan met zijn jongeren het laatste maal gebruikte, waarom ook voorstanders van 14 Nisan zooals Polycrates van Efeze het evangelie kennen, zonder daarin eenen strijd met die gewoonte te vinden. Zoo hebben terecht reeds Gieseler en Hase, Lücke en Bleek geoordeeld (vgl. nog Schürer, De controversiis paschalibus, Lips. 1849). Daarentegen hebben volgens eene aanwijzing van Neander Weitzel (Die christliche Paschafeier der drei ersten Jahrhunderte, Pforzheim, 1848) en Steitz (Stud. u. krit. 1856, 4, 1857, 4, 1859, 4, Jahrb. f. d. Th. 1861, 1) zoeken te bewijzen, dat het Oostersche Paaschfeest oorspronkelijk een feest van den doodsdag van Christus geweest is,

dat hierop steunde, dat Jezus 14 Nisan gestorven was, zooals het Johannes-evangelie het voorstelt en de Judaïzeerende Quartodecimanen, die zich op het wettelijk voorschrift en het voorbeeld van Christus beriepen, van de Klein-Aziatische kerk in haar geheel moet onderscheiden worden. Jacobi, Ritschl, Weizsäcker en anderen stemden met hen in, terwijl Hilgenfeld (vgl. vooral zijn „Passahstreit der alten Kirche, Halle, 1860) en anderen dit krachtig bestrijden. In elk geval heeft deze strijd duidelijk geopenbaard, dat, hoe men ook deze vraag beoordeelen moge, de bewering van de Tubingsche school, dat de positie der Klein-Aziatische kerk in de kwestie van het Pascha, de vervaardiging van het vierde evangelie door den apostel Johannes onmogelijk maakt, niet te bewijzen is.

4. Wanneer het vierde evangelie omstreeks het einde der eerste eeuw geschreven is, bestaat er alle waarschijnlijkheid, dat het reeds onze synoptische evangelieën gekend heeft. Het is niet in strijd met zijn karakter van te zijn het werk van eenen ooggetuige, wanneer het met opzet of onwillekeurig in de reproductie van reeds door de evangelieën verhaalde gebeurtenissen of ook door de evangelisten bewaarde spreuken zich aan de wijze aansloot, waarop zij door die evangelieën in de gemeente bekend geworden waren. Wij kunnen zulk eene aanwijzing alleen bewijzen bij het evangelie van Markus, maar ook aan de bekendheid met ons evangelie van Mattheüs kunnen wij nauwelijks twijfelen. Alleen met het oog op Lukas kunnen wij het bewijs niet leveren, daar een zijner bronnen zooveel aanraking met de specifiek Johanneïsche overlevering heeft, dat ook bij de overeenstemming, die op schriftelijke aansluiting van ons evangelie aan Lukas rusten kon, toch dezelfde verklaring mogelijk blijft. Evenzoo kunnen wij natuurlijk niet uitmaken, of de schrijver de apostolische bron gesteund heeft, daar wij haar slechts in de bewerking van onze, den apostel bekende evangelieën opmerken.

Terwijl Weisse nog de bekendheid met de oudere evangelieën bestrijdt, Lücke haar voor onzeker hield, de Wette en Bleek omgekeerd het Johannes-evangelie door Markus en

Lukas laten gebruiken, wordt tegenwoordig de bekendheid met de synoptici zoowel door verdedigers als door bestrijders van den Johanneïschen oorsprong toegegeven. Holtzmann denkt aan een aan de synoptici verwant evangelie, waaruit hij vele afwijkingen van de synoptici en aanvullingen daarvan wil verklaren, Pfleiderer stelt in plaats van Mattheüs vermoedelijk het evangelie der Hebreeërs. De schriftelijke aansluiting aan Markus ligt 5: 8 enz. (Mark. 2: 11 enz.), 6: 7, 11, 19 enz. (Mark. 6: 37, 40, 49 enz.), 12: 3, 5, 7 enz. (Mark. 14: 3—6), 13: 21 (Mark. 14: 18) zoo duidelijk niet alleen in zakelijk overeenstemmende trekken, maar ook in bijzonderheden van de uitdrukking voor de hand, dat daardoor ook minder sterke punten van overeenstemming (9: 6 *ἔπτυσεν*, vgl. Mark. 8: 23, 18: 10 *ἔπαισεν* — *ὠτάριον*, vgl. Mark. 14: 47, 18: 18, 25 (*θερμαινόμενος*), vgl. Mark. 14: 54, 67; 18: 22 *ῥάπισμα* vgl. Mark. 14: 65) verhoogde beteekenis krijgen. Aan ons Mattheüsevangelie (21: 5) herinnert de aanhaling uit Zacharia in de geschiedenis van den intocht (12: 14 enz.) en die uit Jezaja over de verstoktheid van het volk (12: 39 enz. vgl. Matth. 13: 14 enz.), maar ook een trek als 18: 11 (vgl. Matth. 26: 52); aan Lukas herinneren het *rechter* oor 18: 10 en de *twee* engelen bij het graf 20: 12 (vgl. Luk. 22: 50, 24: 4) Of spreuken als 12: 25, 13: 20, 15: 20 (vgl. het andere gebruik daarvan 13: 16) aan de apostolische bron, aan onze evangelieën of aan eigen herinnering ontleend zijn, kunnen wij niet meer zeggen.

Gewichtiger is nog, dat de evangelist de synoptische overlevering niet alleen kent, maar ook bekendheid daarmeê bij zijne lezers onderstelt. Zonder van het optreden en de werkzaamheid van Johannes den Dooper iets verhaald te hebben, deelt hij 1: 19 een getuigenis van hem mede. Toch wordt bij gelegenheid zijn doopen als eene bekende zaak ondersteld (1: 25 enz.) zooals 1: 32 enz. de doop van Jezus, waarvan hij niets verhaald heeft en 3: 24 de gevangenneming van den dooper. Zooals van Simon Petrus als van eene bekende persoonlijkheid gesproken wordt, omdat hij in de geschiedenis optreedt (1: 41 enz.), wordt van de twaalven en van hunne

verkiezing gesproken (6 : 67, 70), zonder dat zij genoemd is. Wij hooren van het tehuis van Jezus, van zijne moeder, zijne broeders en zijnen vader (1 : 46, 2 : 1, 12, 6 : 42), zonder dat de verhaler deze mededeelingen op de een of andere wijze voorbereid heeft. Hij verplaatst ons midden in de Galileesche werkzaamheid van Jezus (6 : 1 enz.), waarvan hij het begin wel aanduidt (4 : 43 enz.), maar waarvan hij zoo goed als niets verhaald heeft. Het zusterpaar Maria en Martha onderstelt de verhaler als bekend en eveneens de geschiedenis van de zalving, voordat hij haar verhaald heeft (11 : 1 enz.). Hij gaat de verhandelingen voor Kajafas voorbij, hoewel hij er naar wijst (18 : 24, 28), en laat slechts uit de vraag van Pilatus datgene staan waarvan de Joden Jezus bij hem beschuldigd hebben (18 : 33). Waar hij evenwel met de synoptische overlevering in aanraking komt, toont hij overal eene ver boven onze evangelieën uitgaande gedetailleerde kennis en evenzoo bewijst hij, wanneer hij zelfstandig verhaalt, eene tot in bijzonderheden gaande gedetailleerde herinnering [1].

1) Hij kent de plaats, waar de Dooper eerst optrad en de aanleiding tot het bij de synoptici berichte woord van den dooper (1 : 19—28). Hij kent de vaderstad van Filippus en van de zonen van Jona (6 : 46) en weet, dat reeds de vader van Judas Simon Iskarioth heette (6 : 71). Hij noemt in de geschiedenis van de spijziging de beide jongeren, met wie Jezus gesproken heeft en de wijze, waarop zij tot hunnen geringen voorraad gekomen waren (6 : 5—9). Hij weet, hoever de jongeren meenden, dat zij op zee gevaren waren, toen Jezus hun verscheen (6 : 19). Hij kent de rol, welke Maria, Martha en Judas bij de geschiedenis van de zalving spelen (12 : 2 enz.) en die van Petrus bij de gevangenneming. Zelfs de naam van den knecht van den hoogepriester is hem bekend (18 : 10). Hij weet, waarom het juist Jozef van Arimathea was, die zijn graf ter beschikking stelde voor het lichaam van Jezus (19 : 41 enz.). Evenzoo kent hij zeer nauwkeurig dag en uur van zijne eerste kennismaking met Jezus (1 : 29, 35, 40). Hij noemt het uur bij de Jakobsbron en het uur, waarop de zoon van den koninklijken beambte genezen werd (4 : 6, 52). Hij kent de betrekkingen van Jezus te Kana (2 : 1, 4 : 46) en geeft ons eerst den sleutel voor de ook in de oudere evangeliën op den voorgrond staande verhouding van zijne broeders tot hem (7 : 5). Hij noemt de plaats, waar Johannes later doopte (3 : 23) en van zoovele der gewichtigste reden van Jezus kent hij nog nauwkeurig plaats (6 : 59, 8 : 20) en tijd (7 : 37, 10 : 22), vgl. ook 16 : 4. Hij weet van de terugtochten van Jezus naar Perea en naar Ephraïm (10 : 41, 11 : 54. Hij duidt de plaats en het uur aan, toen Pilatus zijne positieve beslissing nam (19 : 13 enz.).

Hoemeer wij de omstandigheden. waaronder onze oudere evangelieën ontstonden, nauwgezet overwegen, hoe duidelijker het is, dat het vierde evangelie onmogelijk van eenen ooggetuige afkomstig kan zijn, wanneer het niet een groot aantal gegevens bevatte, die deze uit eigene herinnering bij de daar behandelde gevoegd had. In hoever het evangelie evenwel zulke stof bevatte, behoeft niet aangewezen te worden. Evenzoo zou het onbegrijpelijk zijn, wanneer de schrijver in de opvatting van enkele gebeurtenissen bij Markus, die toch altijd slechts eene secundaire bron is, niet veel te veranderen had. Inderdaad wordt menige voorstelling ons eerst met behulp van de voorstelling van het vierde evangelie verstaanbaar. Vooral bedenke men, dat de geheele geschiedenis van de synoptici op Markus rust, die zelf geen ooggetuige was en eene pragmatische voorstelling van de geschiedenis van Jezus noch geven kon noch geven wilde, maar uit de fragmentarische overleveringen, die eerst daar beginnen, waar Petrus Jezus voortdurend begeleidde, een beeld van de ontwikkeling daarvan zocht te ontwerpen, waarvan de bijzondere trekken toch altijd slechts zijne voorstelling daarvan weergeven (§ 47). Wanneer het vierde evangelie van dit schema afhankelijk was, kon het niet van eenen ooggetuige afkomstig zijn. Wanneer evenwel de evangelist minstens op ééne plaats (3 : 24), en waarschijnlijk meermalen (vgl. 12 : 1, 13 : 1, 16 : 4) uitdrukkelijk zich stelt tegenover de op grond van de oudere overlevering heerschende voorstelling, moet hij zich bewust zijn, dat hij door eene meer zelfstandige kennis de dingen beter wist en aannemen, dat zijne lezers dit van hem mochten onderstellen, d. i. hij moet een ooggetuige geweest zijn. Inderdaad evenwel leert eene onbevangene kritiek, dat hij op alle gewichtige punten, waarin hij afwijkt, de historische waarschijnlijkheid en het meest ook het getuigenis der feiten voor zich heeft, die de oudere overlevering bewaard heeft, zonder hare gevolgtrekkingen te doorzien.

Terwijl de kritiek van Schleiermacher—de Wette in hare voorliefde voor het vierde evangelie aan hem de meer dan 20 jaren oudere overlevering opofferde, is het niet minder

eenzijdig, wanneer de nieuwere kritiek overal de voorstelling van het vierde evangelie van opzettelijke verandering beschuldigt, waar zij van Markus afwijkt, alsof de chronologische en pragmatische combinaties daarvan zoo betrouwbaar waren. De getuigenissen van den Dooper, die Jezus voor den Messias verklaren, zijn niet in strijd met de synoptische voorstelling, maar worden door Matth. 11 : 6 op in 't oog loopende wijze bevestigd. De afschildering van de eerste kennismaking met Johannes, Andreas en Simon met Jezus, die hen in staat stelde, in Hem den uitverkorene Gods te zien, maakt de synoptische geschiedenis van de roeping eerst recht begrijpelijk en weerspreekt slechts de onjuiste opvatting van Markus van de beteekenis van de belijdenis van Petrus, die reeds zijne bewerkers terecht niet vastgehouden hebben (H. 1). De herhaalde feestreizen van Jezus en de daarmeê samenloopende uitbreiding van zijne werken over een tijdsverloop van twee jaren worden door vele gegevens ook van de synoptische overlevering geëischt. Hoe duidelijk het is, waarom de synoptische overlevering bij het daaraan ten grondslag liggend schema de tempelreiniging naar het laatste Pascha verplaatsen moest, zoo zeker krijgt deze tempelreiniging toch eerst hare rechte beteekenis, wanneer Jezus zijn optreden met haar begon (H. 2). Zijn terugkeer tot de werkzaamheid van den Dooper in Judea (H. 3), als verdichting onbegrijpelijk, verklaart gemakkelijk genoeg, waarom van dezen geheelen tijd in de overlevering niets overgeslagen is. Zijne ontmoeting met de Samaritanen (H. 4) werpt een nieuw licht op vele trekken van de evangelieën evenals op de Handelingen. Zijne breuk met de hiërarchie te Jeruzalem, zoo duidelijk gemotiveerd (H. 5), verklaart eerst de opmerkzaamheid, welke de Galileesche Messias ook volgens de synoptici van den kant van de autoriteiten der hoofdstad gevonden heeft. De poging van het volk, om hem na de spijziging tot Messiaansch koning uit te roepen, weerspreekt de historisch onmogelijke, uit de synoptische voorstelling onbegrijpelijke voorstelling, alsof het volk eerst bij den intocht te Jeruzalem Hem als Messias erkend en tot Messias

uitgeroepen heeft, maar het is de eenige verklaring van het feit, dat Jezus zich van zijn eigen volk afwendt, wat ook volgens de synoptici gedurende de latere periode van zijn werk in Galilea geschiedt. De afval van het volk ten gevolge van zijne teleurstelling leert ons eerst de ware beteekenis van de belijdenis van Petrus en van de nu beginnende voorspellingen van Jezus' lijden verstaan, zooals die afval ook de verandering in Judas voorbereidt (H. 6). De langere werkzaamheid van Jezus in de hoofdstad met hare afwisselende gevolgen (HH. 7—10) bereidt eerst werkelijk de katastrophe voor, die bij de synoptici ongemotiveerd voorkomt. De zalving te Bethanië, die hier door de opwekking van Lazarus gemotiveerd wordt, verkrijgt eerst hier tegenover den valschen schijn, die door de zuiver zakelijke invoeging bij Markus opgewekt wordt, hare juiste tijdsbepaling. De geschiedenis van den intocht, die bij de synoptici eenvoudig onbegrijpelijk is, wordt eerst hier eene goed verstaanbare inhaling (H. 12). Dat Jezus den laatsten maaltijd met zijne jongeren 13 Nisan gehouden heeft en derhalve reeds 14 Nisan gekruisigd is, heeft niet alleen alle historische waarschlijkheid voor zich, maar de synoptici, die het voor eenen wettigen Paaschmaaltijd houden, hebben zelven tal van getuigenissen bewaard, die zulks direct tegenspreken. De bij Markus geheel onverstaanbare aanwijzing van Jezus van zijnen verrader wordt eerst bij Johannes (H. 13) duidelijk verstaanbaar en evenzoo de geschiedenis van de verloochening, die ons evangelie, omdat het het eerste verhoor bij Annas bewaard heeft, eerst op de rechte plaats en den rechten tijd stelt (H. 18). Het gedrag van Pilatus wordt eerst door de in ons evangelie alleen medegedeelde verhooren van Jezus begrijpelijk en evenzoo het vreemdsoortige opschrift boven het kruis door de verhandeling daarover (19 : 19—22). Vgl. Weiss, Leben Jesu, 3. Aufl. Berlin, 1888. Hugo Delff (Stud. u. Krit. 1892, S. 72—105), die het 4e evangelie met eenige weinige uitzonderingen voor het werk houdt van den presbyter Johannes, meent eveneens, dat de mededeelingen van Johannes betrouwbaarder zijn dan die der synoptici.

5. In den proloog, waarmeê het evangelie begint (1 : 1—18), ontwikkelt de evangelist zelf de gezichtspunten, waaruit hij de volgende geschiedenis beschouwen wil [1]). De eeuwige, Gode gelijkvormige Logos, die de bemiddelaar van al het geschapene en van alle verlichting van begin af geweest is, is in Jezus Christus vleesch geworden. Maar terwijl de wereld in haar geheel, allereerst door zijn volk des eigendoms vertegenwoordigd, Hem niet aangenomen heeft, hebben de geloovigen door de aanschouwing van Zijne heerlijkheid de steeds rijker wordende genade van de volle erkentenis van God en daardoor het hoogste voorrecht van het kindschap Gods verkregen. Het evangelie zal derhalve handelen over de openbaring van den Logos en de ontvangst van Hem. Het eerste gedeelte schildert diensvolgens de inleiding van Jezus in de wereld door het getuigenis van den dooper en door de openbaring van Jezus in den kring zijner eerste geloovigen af (1 : 19—2 : 13). Voor de Joden, wier officieele vertegenwoordigers Hem vragen, wie hij is, belijdt hij, dat hij de wegbereider is van den grootere, die na Hem komt en reeds onbekend in hun midden staat (1 : 19—28). Voor zijne jongeren belijdt hij, dat Jezus is het lam Gods, degene, die vóór hem geweest is, dien hij als den Messias erkende, omdat hij den Geest op Hem had zien nederdalen (1 : 29—34). Jezus zelf evenwel openbaart zich als den kenner der harten door een woord aan Simon (1 : 35—43) en spreekt een woord van Goddelijke alwetendheid tot Nathanael (1 : 44—52), terwijl Hij op de bruiloft te Kana door zijn eerste wonder van

1) Van een ander gevoelen is Harnack (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, 1892, S. 189—231), die naar aanleiding van Weizsäckers studieën over het 4e evangelie de verhouding van den proloog tot het evangelie bespreekt. De proloog is volgens Harnack niet de sleutel tot recht verstand van het evangelie, maar eene inleiding, welke rekening houdt met de eigenaardige behoeften van Hellenistische lezers, voor wie de Logos geen vreemde klank was, doch waaraan zij onjuiste voorstellingen plachten te verbinden. Na 1 : 18 zou de schrijver het Logosbegrip weder loslaten. Hij zou zich van af 1 : 19 slechts bekommeren om hetgeen voor hem de hoofdzaak was, het geloof in Jezus als den Messias, den Zoon Gods. In het 4e evangelie zou ons niet het beeld geteekend worden van het vleesch geworden Woord. B.

almacht aan de jongeren Zijne goddelijke heerlijkheid openbaart (2 : 1—12). Eerst op het Paaschfeest te Jeruzalem begint in het tweede gedeelte Jezus met de tempelreiniging Zijne openbare werkzaamheid (2 : 13—22). Nu schildert dit gedeelte, hoe Jezus het wondergeloof in den voortgang zijner openbaring tot geloof aan Zijn woord zoekt te verheffen. Zoo te Jeruzalem, waar dit in het gesprek met Nicodemus getoond wordt (2 : 23—3 : 21). Zoo te Samaria, waar Zijne openbaring aan eene zondige vrouw dadelijk de gehoorzaamheid des geloofs opwekt en waar Hij daarom den rijken oogst voor de toekomst aan zijne jongeren overlaat, om in zijn eigenlijk vaderland zijn werk als zaaier te beginnen (4 : 1—42). Zoo in Galilea, waar Hij den koninklijken beambte van het wondergeloof tot het geloof aan zijn woord leidt (4 : 43—54). Het derde gedeelte voert tot de krisis, die zijne openbaring te voorschijn roept. In Judea gaat het ongeloof, dat Hij daar ontmoet, dadelijk in eene doodelijke vijandschap over (H. 5). In Galilea verandert het halve geloof van de naar wonderen zoekende menigte na de ontgoocheling in ongeloof en slechts het kleine getal van de twaalven blijft Hem getrouw op één na (H. 6). Samaria kan in dit gedeelte niet meer in aanmerking komen, omdat Jezus na de eerste ervaringen daar principieel zijne Samaritaansche werkzaamheid opgegeven heeft. Evenzoo verdwijnt na de daar gevolgde krisis Galilea uit de geschiedenis; want de eigenlijke hoofdzetel van het ongeloof aan Jezus blijft toch Judea en hier moet derhalve de laatste strijd met het ongeloof gestreden worden. In dezen strijd is Jezus volgens het vierde deel (HH. 7—10) nog overwinnaar, omdat zijne ure nog niet gekomen is. De inleiding tot dat gedeelte verhaalt, hoe Jezus van zijn kant voor zijne vijanden uit den weg gegaan is, zoolang Hij mocht (7 : 1—13). Toen daarom op het Loofhuttenfeest de overpriesters Hem voor de eerste maal zochten gevangen te nemen, gelukte die poging niet (7 : 14—52). Evenzoo tevergeefs beproeft men, daar de gevangenneming geenszins gelukken wilde, door de tegen Hem opgehitste volksmenigte Hem te laten steenigen (8 : 12—59).

Ook de poging, om zijne aanhangers door de bedreiging met de verbanning uit de synagoge bevreesd te maken, zooals wij zien in de geschiedenis van den blindgeborene, mislukt en haalt den overpriesters de steeds scherpere veroordeeling van Jezus op den hals, die nu bepaald zijnen dood tegemoetgaat (9 : 1—10 : 21). De strijd bereikt zijn toppunt in het tooneel bij het feest van de tempelwijding, waar Jezus wel de dubbele aanvallen ontgaat, maar zich eindelijk bewogen ziet, den verderen strijd door den terugtocht naar Perea te ontgaan (10 : 22—42). Het vijfde deel bevat de voleindiging van de openbaring van Jezus in de opwekking van Lazarus, die daarom de tegenstanders tot het besluit leidt om Hem te vermoorden (H. 11), zooals voor het volk in den Messiaanschen triomftocht, die eerst door de verbinding met de geschiedenis van de zalving zijne volledige beteekenis verkrijgt en in het tooneel met de Helleenen (12 : 1—36), waarna de evangelist de geschiedenis van de openbare werkzaamheid van Jezus met eenen terublik op hare gevolgen besluit (12 : 37—50). Want nu eerst bereidt Hij de voleindiging van deze openbaring voor de geloovigen voor in de geschiedenis van den laatsten maaltijd, welken hij door het opschrift (13 : 1) als eenen maaltijd der liefde karakteriseert en waaraan zich de afscheidsreden en het afscheidsgebed aansluiten (HH. 13—17). De schijnbare overwinning van het zich in de vijandschap tegen Jezus voleindende ongeloof schildert dan de lijdensgeschiedenis, die in het eerste deel er op aangelegd is, te bewijzen, hoe de voorspelling aangaande Judas en Petrus vervuld wordt (H. 18 : 1—27) en daarom uitsluitend bij de geschiedenis van de gevangenneming en bij de voorvallen in het paleis van Annas stilstaat. In het tweede gedeelte wijst Johannes aan, hoe ondanks alle wijfeling van Pilatus toch het woord van Jezus van zijne kruisiging (18 : 32) vervuld moet worden (18 : 28—19 : 16). In het derde zegt hij, hoe reeds zijn kruisdood de schoonste bevestiging van zijn Messiaansch karakter werd (19 : 20, 24, 28, 36 enz.). Dan evenwel brengt het zevende gedeelte drie verschijningen van den opgestane, waarvan de

laatste de voleindiging van het geloof in Hem als den goddelijken Heer bevat (20 : 28), waarna het evangelie met eene uitspraak over het doel, waarmeê het geschreven is, eindigt (20 : 30 enz.) [1]).

Vroeger verdeelde men het evangelie meest naar geographische of chronologische gezichtspunten, vooral naar de drie feestreizen (vgl. nog Olshausen). Sedert Lücke en de Wette legde men den voornaamsten nadruk op 12 : 37—50, hoewel dit slechts de werkzaamheid van Jezus onder het volk besluit en in ieder geval het oogpunt van de voleinding van de openbaring van Jezus HH. 11, 12 en HH. 13—17 met elkander gemeen hebben. Eerst Baur heeft het evangelie naar zijne hoofdgedachten zoeken te verdeelen en sedert dien tijd is de schoone samenstelling van het evangelie door allen erkend. Alleen zijn de gezichtspunten, die de samenstelling beheerschen, vaak te kunstig en willekeurig gekozen en vooral Keim, Holtzmann, Hengstenberg en anderen hebben met de getallen in de samenstelling van de afzonderlijke

1) Reeds hieruit vloeit voort, dat H. 21 slechts een aanhangsel kan zijn. Daar evenwel vs. 22 enz. ten duidelijkste bewijst, dat dit aanhangsel een misverstand van een woord van Jezus wil wegnemen, waarvan de gewone opvatting eerst na den dood van den apostel onjuist werd bevonden, en daar vs. 24 klaarblijkelijk van den schrijver van het evangelie als van eenen anderen persoon spreekt (vgl. ook het noemen van de zonen van Zebedeüs vs. 2), kan dit laatste hoofdstuk eerst na den dood van den apostel door eene vreemde hand toegevoegd zijn, hoewel dat ook, als op Johanneïsche overlevering rustend, geen wezenlijke afwijkingen van de Johanneïsche taal en spreekwijze bevat en, omdat het evangelie nergens zonder die toevoeging verschijnt, reeds bij zijne openbaarmaking toegevoegd is. Van degenen, die beweren, dat het bij het evangelie behoort, hebben velen ten minste vss. 24 enz. voor eene vreemde toevoeging gehouden (vgl. Luthardt, Ebrard, Godet, Keil), terwijl Weitzel (Stud. und Krit. 1849), Lange, Hengstenberg en in het belang van de onechtheid van het evangelie Bretschneider, Hilgenfeld, Hönig, Thoma, Jacobsen het geheele hoofdstuk als een deel van het evangelie beschouwen. Daarentegen is de vervaardiging daarvan door Johannes reeds door Grotius en Clericus bestreden, de onechtheid door Seyffarth (Beiträge zur Spezialcharakteristik der Johanneischen Schriften, Leipzig, 1823) en Wieseler (Dissert. van 1839) uitvoerig bewezen en zelfs door Baur en de meeste aanhangers der Tubingsche school (Schwegler, Zeller, Köstlin, Keim, Scholten, Holtzmann) erkend. Vgl. Dr. Vigelius, Hist. krit. onderzoek naar den schrijver van Joh. 21.

gedeelten gespeeld, wat niet in de bedoeling ligt van den evangelist. In 't algemeen is men het eens over de hoofdgroepen, en de vraag, of men 2, 3, 5 of 7 hoofdgroepen aanneemt, is inderdaad onverschillig. Vgl. behalve de commentaren vooral Hönig (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1871, 83, 1884), Holtzmann (t. a. pl. 1881) en ten laatste Franke (Stud. u. Krit. 1884, 1), die een voortreffelijk overzicht en eene kritiek van de proeven van verdeeling geeft.

6. Dat het doel van het vierde evangelie geen eigenlijk historiographisch is, blijkt reeds daaruit, dat het de evangelische geschiedenis en vele bijzonderheden als den lezers bekend onderstelt (N° 4). De wijze, waarop niets van de eigenlijke werkzaamheid van den Dooper, maar slechts eenige getuigenissen van hem medegedeeld worden, zooals van de geheele in de hem bekende synoptische evangelieën zoo uitvoerig behandelde Galileesche werkzaamheid, afgezien van de eerste wonderen, slechts de geschiedenis van de spijziging verhaald wordt, waarbij de krisis plaats heeft; de wijze waarop in de lijdensgeschiedenis de uitdrukkelijk aangeduide (18 : 24, 28) verhandeling vóór Kajafas geheel overgeslagen wordt, bewijst onwedersprekelijk, dat het er voor den schrijver niet op aankwam, alles wat hij wist te verhalen, zooals dit met betrekking tot de σημεῖα uitdrukkelijk gezegd wordt (20 : 30). De boven gegevene analyse van den inhoud bewijst duidelijk genoeg, dat overal enkele gebeurtenissen uitgekozen worden, om door dezen de hoofdpunten, waarom het den evangelist te doen was, duidelijk te maken. Het was daarom geheel onjuist, wanneer men meende, dat hij het niet uitdrukkelijk vermelde als niet geschied wilde voorstellen, omdat het niet meer overeenkwam met zijne beschouwing van Christus [1]). Evenmin wordt de eclectische

1) Nu eens zou hij de geboortegeschiedenis, vooral de bovennatuurlijke ontvangenis uitsluiten, dan den doop en de verzoeking van Jezus, dan weder de verheerlijking en het gebed in Gethsemane, die toch door de aan de lezers meegedeelde synoptische overlevering bekend waren, dan weder de instelling van het avondmaal, waarvan de herinnering door het aanhoudend vieren van het avondmaal voortdurend levendig gehouden werd. Maar hij heeft toch even-

manier van handelen van den evangelist uit het doel verklaard, om de synoptische voorstelling aan te vullen. Hiermeê is in strijd de uitspraak van den apostel, volgens welke de bevestiging van het geloof in Jezus als Messias in zijnen zin, d. i. aan het eeuwige Zoonschap, welk geloof het volle heil in zich sluit, het doel van de keus der verhalen is, die hij medegedeeld heeft (20 : 30 enz.). Dit didactische doel onderstelt, dat hij meende, dat het geloof in den Zoon van God of den vleesch geworden Logos in zijnen kring gevaar liep of bevestiging van noode had. De met het evangelie zoo nauw samenhangende brief bewijst, dat het vooral de gnosis van Cerinthus was, die daartoe de aanleiding was (§ 43, 2). Maar daarom kan men noch van een polemisch noch van een apologetisch doel van het evangelie spreken en de keus of rangschikking van de stof daaruit verklaren [1])

---

eens de genezing van den melaatsche en de uitdrijving van de demonen, den omgang van Jezus met tollenaars en zondaars, de twisten over de wet met de Farizeeërs en de parabelen van het Godsrijk, de uiteenzettingen van Jezus over de gerechtigheid van het Godsrijk en de verhouding tot het aardsche goed evenals over de menigvuldige plichten van het leven der jongeren, de voorspellingen van de katastrophe in Judea en de wijze, waarop Hij wederkomt, overgeslagen en zoovele bijzonderheden, waarbij geen scherpzinnigheid der kritiek eenen grond voor de weglating ontdekken kan. Geen lezer kon op de gedachte komen, dat alles wat van de bekende gebeurtenissen uit het leven van Jezus hier niet verhaald werd, ook niet geschied was. Daarom is ook geheel ondenkbaar, dat de evangelist, omdat volgens zijn plan vooral de gebeurtenissen van Judea verhaald worden, in strijd met de oudere evangelieën Judea als het eigenlijke tooneel van de werkzaamheid van Jezus wilde aanduiden, terwijl Jezus toch herhaaldelijk naar Galilea terugkeert (1 : 44, 4 : 3, 43), 6 : 2, 7 : 1 eene voortdurende werkzaamheid in Galilea ondersteld wordt en Jezus 7 : 41, 52 met nadruk als de Galileesche profeet voorkomt.

1) Wanneer de kerkvaders in het evangelie nu eens de Gnostieken, dan weder de Ebionieten, of gelijk reeds Ireneüs (adv. haer. III, 11, 1) de Cerintische gnosis speciaal bestreden vonden, is dat slechts de uitdrukking van hunne overtuiging, dat deze dwaalleer door het evangelie wederlegd werd. Dit heeft evenwel geen waarde voor de bepaling van zijn historisch doel. Toch heeft men telkens weder nu eens het docetisme (vgl. Niemeyer, De docetis, Halle, 1820), dan weder het Ebionitisme (vgl. Lange, Die Judenchristen, Ebjoniten, etc. Leipzig, 1828) of beide richtingen zooals Ebrard daarin bestreden gevonden, of zooals de Wette, Hengstenberg en anderen het evangelie meer de apologie van het ware geloof tegen haar laten bevatten. Nu eens

De bedreiging van het ware geloof door de opkomende gnosis kan slechts de aanleiding geweest zijn, die hem bewoog, in eene uiteenzetting en toelichting van de hoofdmomenten uit het leven van Jezus op grond van eigen aanschouwing (1 : 14) het bewijs te ontleenen, hoe de goddelijke heerlijkheid van den vleesch geworden Logos in Christus geopenbaard en in den zegevierenden strijd met de ongeloovige wereld aan alle geloovigen de hoogste zaligheid gegeven heeft. Zeker is ten dien einde steeds weder op woorden van Goddelijke alwetendheid gewezen, die Jezus gesproken heeft, en een reeks groote wonderen zijner almacht als zichtbare teekenen van deze goddelijke heerlijkheid voorgesteld. Maar dat hiermeê de Christus van het evangelie niet een docetische geworden is, leert reeds het feit, dat veel sterker dan bij de synoptici deze heerlijkheid als eene Hem verleende, het wonder als door God afgesmeekt, door zijne liefde bewerkt voorkomt. Wel zijn van zijne reden met voorliefde zulke weergegeven, waarin Hij zijnen goddelijken oorsprong en de beteekenis van zijne komst tegen den twijfel en de bedenkingen van het ongeloof verdedigt, terwijl de op de tijdsomstandigheden betrekking hebbende polemische reden en de vermanende rede geheel op den achtergrond staan. Maar dat zij eenvoudige uiteenzettingen van den Logos zijn, kan men slechts beweren, wanneer men ze op de oude dogmatische wijze verkeerd verstaat. Wanneer ook verhalen als de geschiedenis van de verzoeking, het gebed in Gethsemane of de klacht aan het

zullen plaatsen als 1 : 14, 19 : 34, 20 : 20, 27 eene antithese tegen het docetisme bevatten, dan weder zal iets anders, om niet aan deze dwaalleer voedsel te geven, weggelaten zijn. Op grond van plaatsen als 1 : 6 enz. 15 : 19 enz. 3 : 22 enz. heeft men zelfs naar het voorbeeld van Grotius aan het speciale doel van eene bestrijding van de zoogenaamde Johannesjongeren gedacht (vgl. Overbeck, Ueber das Evangelium Johannes, 1874 en nog Ewald, Godet, in zekeren zin zelfs Weizsäcker en Pfleiderer) en Aberle (Tüb. Quartalschr. 1864, 1) vindt ook hier eene apologie tegen de propaganda van het herstelde Jodendom, vooral tegen de machinatieën van de Joden te Jabne (vgl. daartegen Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1865, 1) zooals Lücke tegen de bedenkingen van den heidenschen en Joodschen kosmos, wat in strijd is met de eenheid van het evangelie.

kruis in een geschiedverhaal niet op hunne plaats waren, waar de goddelijke heerlijkheid van het vleesch geworden Woord uiteengezet moest worden, bewijst toch het 4e evangelie veel sterker dan de oudere de echt menschelijke deelneming van Jezus in vreugde en smart, menschelijke gemoedsbewegingen en gemoedsaandoeningen en leidt zijne zondeloosheid van de overwinning van menschelijke begeerlijkheid, van de gehoorzaamheid en de liefde tot God af, die daarom het welbehagen Gods verwerven en voor de menschen tot een voorbeeld verstrekken. De didactische strekking van het evangelie moet derhalve niet zóó opgevat worden, alsof eerst de verhalen uit zijn leven eene hoogere voorstelling van den persoon van Christus zouden huldigen en daarom de geschiedenis de eenvoudige draagster eener idee zou zijn. Zooals samenhangt met zijne historische aanleiding en den sterken nadruk op de persoonlijke ervaring van den ooggetuige, moet omgekeerd tegenover eene gnosis, die het levende geloof in Christus in bloote speculatieën oplost, bewezen worden, hoe slechts in het aanschouwen van de volkomene godsopenbaring in de feiten van het menschelijk leven van Jezus het geloof de volle zaligheid vindt. Slechts zoo wordt de eigenaardige samensmelting verklaard van een geschiedverhaal, dat slechts uitgezochte, bijzondere feiten met eene diepe beteekenis bevat en dat zich ook bezighoudt met de kleinste details, persoonlijke herinneringen, zelfs met verbeteringen van onjuiste voorstellingen. Zulk eene voorstelling van de geschiedenis kan, naar hare waarde als bron van geschiedenis afgemeten, wat zij niet is en niet zijn wil, gebreken hebben. Het zal evenwel nooit gelukken, de stof als van zuiver idealistischen aard te beschouwen.

7. Met het oog op den afstand van den tijd, waarop de evangelist van de gebeurtenissen verwijderd was, kan van eene woordelijke reproductie van vrij lange reden en gesprekken natuurlijk geen sprake zijn. Er kan niet aan gedacht worden, dat de schrijver uit de fragmenten zijner herinnering die reden wilde reconstrueeren. Niet zelden heeft hij deze herinneringen naar een eigen schema opgeteekend

(vgl. vooral H. 5) en daarbij ook woorden van Jezus uit verschillende tijdperken wegens de zakelijke overeenstemming met elkander verbonden, waarin reeds de eerste evangelist hem was voorgegaan (vgl. H. 6 : 14—16). Zoo zeker als de gevallen van misverstand (vgl. hierover „Het misverstand in het vierde evangelie" van Prof. Van Manen, Theol. Tijdschr. 1891, blz. 407—432), wat de aanleiding gaf tot vele gesprekken, door geheel gelijksoortige bij de synoptici historisch gerechtvaardigd zijn (vgl. Mark. 18 : 16, Luk. 22 : 38), zoo zeker kunnen zij inderdaad slechts proeven van den evangelist zijn, om den voortgang van de redeneering te verklaren, zooals wij dat reeds bij Lukas vinden. Zoo zeker het de synoptische rede van Jezus noch aan paradoxen (Matth. 8 : 22, Mark. 10 : 25) noch aan schijnbare tegenspraak ontbreekt (Luk. 9 : 50, 11 : 23 vgl. met Joh. 5 : 31, 8 : 14 of 3 : 17, 9 : 39), zooals de gnomologische rede ze overal te voorschijn roept, zoo zeker kan de dikwijls zoo ongemotiveerde en onpaedagogische vermeerdering van de paradoxen hier en daar haren grond daarin hebben, dat slechts de cardinale punten van het gesprek door den schrijver onthouden waren. Evenals bij de synoptici keeren de afzonderlijke spreuken op verschillende manieren terug (vgl. 13 : 16, 15 : 20) en het staat daarom geenszins vast, dat Johannes de met de synoptici bekende spreuken overal in het oorspronkelijk verband gebruikt heeft. Wanneer evenwel 16 : 25 het duidelijk gevoelen uitgesproken wordt, dat de rede van Jezus eene beeldsprakige was, is daarmeê vanzelf aangewezen, dat waar zij in afgetrokken reflectie of meer uitvoerige ontwikkeling overgaat, dat tot de verklarende manier van den evangelist behoort. Aan den anderen kant is de parabolische rede van Jezus, die reeds bij de synoptici met allegorische trekken en verklaring vermengd wordt, zoo vol van deze beide soorten van redeneering, dat zij nauwelijks meer in hare eigenaardigheid te herkennen is. Dat de evangelist evenwel zich wel bewust is, de reden en gesprekken niet woordelijk weder te geven, bewijzen de herhaalde verwijzingen naar vroegere woorden, die slechts in eenen wezenlijk anderen vorm vroeger bestaan

hebben (1 : 30, 6 : 36, 65, 11 : 40) of naar woorden en feiten, die oorspronkelijk in eenen geheel anderen samenhang voorkomen (6 : 68, 7 : 19, 21, 10 : 26), ja zelfs woorden, die klaarblijkelijk aan woorden van den evangelist aansluiten (6 : 67, 8 : 28), of waarin van Christus in den derden persoon sprake is (17 : 3). Nog duidelijker wordt dit, waar de rede van Jezus onmiddellijk in de verklaring van den evangelist overgaat (3 : 19 enz.) of waar de evangelist met woorden van Jezus een eigen gevoelen ontwikkelt (12 : 44—50). Met het oog op deze vrije, verduidelijkende reproductie van de woorden van Jezus, waarvoor het overigens reeds in de reden van den synoptischen Christus geenszins aan voorbeelden ontbreekt, is het niet te verwonderen, dat de reden van Christus van het vierde evangelie de eigenaardigheden van den evangelist openbaren, zooals ons deze uit zijnen brief bekend zijn. Zoo komt het, dat niet alleen de oorspronkelijke vorm der woorden, maar ook de concrete, historische omstandigheden van de woorden van Jezus dikwijls niet meer bekend zijn, omdat het den evangelist slechts om de blijvende beteekenis en de stichtelijke waarde daarvan in den zin van zijne opvatting van den persoon van Christus aankomt. Juist de apostel, die zich bewust was, zijn geestelijk leven van Christus ontvangen te hebben en ook in datgene wat hij door de verlichting van Gods Geest aan diepere kennis verkregen had, de ware beteekenis van Christus had leeren verstaan (16 : 13 enz.), kon zonder dat hij bezorgd behoefde te zijn, vreemdsoortige bestanddeelen er in te mengen, de reden van Christus, welke hij onmogelijk woordelijk kon weergeven, in deze vrije bewerking reproduceeren. Wat evenwel van de reproductie der reden geldt, geldt in zekeren zin ook van het verhalend gedeelte van het evangelie. Het ontbreekt daarin zeker niet aan de levendigste herinneringen van bijzonderheden, zooals zij juist op hoogen leeftijd met groote frischheid plegen op te komen. Reeds het geheele plan van het evangelie, waarvoor het op de voorstelling en verduidelijking van zekere beslissende punten aankwam, brengt het mede, dat dit ons veelvuldig eerst den pragmatischen

samenhang en de motieven der gebeurtenissen verklaart (N° 4). Maar dit sluit geenszins uit, dat in bijzonderheden de samenhang vaak onduidelijk is geworden, de historische kleur verbleekt en de voorstelling van de gebeurtenissen overeenkomstig de beteekenis, die zij voor den verhaler verkregen hebben, veranderd is.

Niets is onjuister dan de met zooveel klem voorgedragene bewering, dat het evangelie alle ontwikkeling mist en eene zekere eentonigheid verraadt, dat alles van begin af gereed is en daarom slechts door kunstig samengestelde motieven ten laatste de katastrophe voorbereid kan worden, zooals de analyse van het evangelie voldoende bewezen heeft. Het evangelie bewijst door de vraag 10 : 24 ten duidelijkste, dat het gewone verwijt, dat Jezus van begin af aan voor ieder de bekentenis van zijn Messiaansch karakter doet, onjuist is. Maar juist is, dat zijne manier om op elke trap van ontwikkeling de zaak als voltooid voor te stellen, in het begin reeds de afschaduwing van het einde te zien, voor het historisch gebruik van het evangelie eene zekere voorzichtigheid eischt. Hoewel de apostel van begin af van het geloof in den naam van Jezus spreekt, geeft hij toch zelf materiaal genoeg aan de hand, om tusschen de verschillende trappen daarvan onderscheid te maken en evenzoo tusschen de verschillende soorten en vormen van de jongeren, voor wie hij altijd slechts de uitdrukking μαθηταί heeft evenals tusschen de verschillende vormen van het ongeloof, als welks vertegenwoordigers de Ἰουδαῖοι voorkomen. Dit alles vereischt kritiek ook van zijne berichten, maakt evenwel de samenstelling door eenen ooggetuige zoo weinig onmogelijk, dat slechts eene geheel onpsychologische en onhistorische voorstelling van het vermogen van het menschelijk geheugen het ontbreken van zulke verschijnselen eischen of het aanwezig zijn daarvan ontkennen kan.

§ 53. *De Johanneïsche kwestie.*

1. Het Johanneïsch evangelie, verbonden met den eersten

brief van Johannes, behoort tot de Nieuw-Testamentische geschriften, waarvan de uitdrukkingen en de beschouwingen het vroegst en het meest algemeen in de literatuur der tweede eeuw aanwezig zijn (§ 5, 7). Overal vindt men de sporen van zijn bestaan en bekendheid er mede. Het meest schijnt het van begin af in gnostische kringen gebruikt te zijn (§ 8, 3). Maar de sedert decennieën door de synoptische evangelieën, vooral het Mattheüs-evangelie bepaalde overlevering van de woorden des Heeren kon het met zijne geheel anders gevormde reden van Christus niet verdringen of aanvullen, zooals wij nog bij Justinus zien, die toch reeds in zijne geheele theologie onder zulk eenen sterken invloed van Johannes staat (§ 7, 3). Eerst toen de kerkelijke voorlezing van de evangelieën en de opkomst van kettersche evangelische geschriften het noodzakelijk maakte, het getal kerkelijk gesanctioneerde evangelieën vast te stellen en het evangelie van Johannes bij de oudere evangelieën gevoegd werd, begon men op zijnen historischen inhoud acht te slaan (§ 7, 5, 6), hoewel de aan de synoptici ontleende voorstellingen als die van het ééne leerjaar van Christus toch nog lang bewaard zijn gebleven (vgl. Orig. de princ. 4, 5). Wat evenwel de aanleiding was, dat dit tegenover de oudere evangelieën zoo eigenaardige, door de ketters zoo vroeg en sterk misbruikte evangelie toch van begin af tot den kanon der evangelieën behoort, vernemen wij het eerst bij Theophilus van Antiochië, volgens wien het als Johanneïsch is overgeleverd (ad Autol. 2. 22), zooals het dan ook door Clemens, Tertullianus (adv. Marc. 4, 2) en Ireneüs op het eind der tweede eeuw overal den apostel Johannes toegeschreven wordt. Dat Marcion op grond van zijne verwerping van de oud-apostolische autoriteit het niet in zijnen canon opnam (§ 8, 6), kan slechts getuigen, dat het als oud-apostolisch overgeleverd was, daar hij het anders gemakkelijk in zijnen geest had kunnen bewerken of verklaren. Dat de Alogi van Epiphanius (Haer. 51, vgl. Philastrius Haer. 60) uit afkeer tegen de Logosleer, waarin zij gnosticisme zagen, het evangelie evenals de Apocalypse, alleen op inwendige

gronden, die zij bij het evangelie aan zijne verschilpunten met de oudere evangelieën ontleenden, niet aan den apostel Johannas toekenden, wordt hieruit verklaard, dat in zijnen tijd de canon der evangelieën nog niet was afgesloten en de synoptische evangelieën nog het kerkelijk gevoelen van de geschiedenis en de leer des Heeren beheerschten. Wanneer zij evenwel ze aan Cerinthus toeschreven, met wien reeds Polycarpus den apostel laat samenleven (§ 33, 2), blijkt daaruit, dat ook bij hen over den oorsprong van het evangelie uit het einde van den apostolischen tijd geen twijfel kon bestaan. Wat ons nader aangaande het ontstaan van het evangelie medegedeeld is, is van weinig beteekenis. Clemens van Alexandrië weet uit de oude overlevering der presbyters slechts, dat Johannes het laatst geschreven heeft, waaraan alle volgenden vasthouden, en geeft alleen den indruk, welken men van de eigenaardigheid van zijn evangelie had, weder, wanneer hij zegt, dat het *συνιδόντα ὅτι τὰ σωματικὰ ἐν τοῖς εὐαγγελίοις δεδήλωται, προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων, πνευματικὸν ποιῆσαι εὐαγγέλιον* (bij Eusebius, H. e. 6, 14). Ireneüs plaatst het evangelie in het oponthoud van Johannes te Efeze (adv. Haer. III, 1, 1 *ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων*). Wat latere schrijvers van den tijd van zijn ontstaan meedeelen, is voor ons geheel zonder waarde, omdat het meer of minder met de onjuiste voorstelling van de verbanning des apostels naar Patmos samenhangt (vgl. reeds Epiph. Haer. 51, 12). Reeds zijne verhouding tot de Johanneïsche brieven noodzaakt ons, de vervaardiging van het evangelie in de jaren na 90 te stellen (§ 43, 5, 7). Hoe later wij het evangelie plaatsen, des te meer wordt begrijpelijk, dat de apostel zijn Joodsch verleden vergat en des te meer wordt het verschil van dit boek van de Apocalypse verklaarbaar.

2. De bestrijding van de echtheid van het evangelie ging op het eind der zeventiende eeuw van de Engelsche Deïsten uit, tegen wie reeds Lampe in zijnen „Comm. exegetico-analyticus" (Amsterdam, 1724—26) het verdedigde. In Duitschland werd de vraag het eerst door Eckermann gesteld (in

zijne „Theol. Beiträge V, 2, 1796), die het evangelie alleen van Johanneïsche aanteekeningen wilde afleiden en tegen wien Storr en Süsskind in Flatt's „Magazin" (1796) opponeerden. Eerst de frivole aanval van een anonymus veroorzaakte in het begin onzer jaartelling eene meer geanimeerde discussie, die met de algemeene overtuiging van de vaststaande echtheid van het evangelie eindigde [1]). Tot een hooger standpunt van wetenschappelijke behandeling kwam de vraag door het beroemde werk van Bretschneider, de „Probabilia de evang. et epist. Joannis apost. indole et origine" (Lips. 1820). Hier werden reeds de verschilpunten tusschen het vierde evangelie en de oudere evangelieën uitvoerig besproken, het ongenoegzame van de uitwendige getuigen aangewezen en de moeilijkheid aangetoond, om de geheele eigenaardigheid van het evangelie met het historisch beeld van den apostel Johannes in overeenstemming te brengen. De nieuwere kritiek heeft niet één bedenking tegen de echtheid uitgesproken, welke niet reeds hier aangestipt wordt. Eerst riep deze kritiek een menigte tegengeschriften van alle theologische richtingen in het leven [2]), zoodat zelfs

1) In Engeland had reeds Evanson (The dissonance of the four generally received evangelists, London, 1792) het werk aan een bekeerling uit de Platonische school in de tweede eeuw toegeschreven en was dadelijk door J. Priestley en David Simpson bestreden geworden. Het anonym verschenen geschrift „Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht," 1801, als welks schrijver spoedig de superintendent Vogel bekend werd, liet het door een Joden-Christen geschrevene evangelie op een in vele opzichten bewerkt en geïnterpoleerd Johanneïsch opstel rusten, terwijl Horst (in Menke's Museum van 1864) het door een Alexandrijn uit verschillende bronnen liet vervaardigen. Later hebben nog Cludius (Uransichten des Christenthums 1808) en Ballenstedt (Philo und Johannes 1812) de echtheid van het evangelie bestreden. Maar zelfs het rationalisme hield aan zijne echtheid vast. Vgl. Wegscheider, Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium Johannis, Gött. 1806, Tittmann, Meletemata sacra, Lips. 1816 en de Inleidingen van Eichhorn, Hug, Bertholdt. Slechts Ammon wilde in een programma van 1811 den uitgever van het evangelie van den schrijver onderscheiden en Paulus (Heidelb. Jahrb. 1821) leidde het van eenen leerling van Johannes af.

2) Vgl. Stein, Authentia evang. Joh. Brandenb. 1822, Hemsen, Die Authentie der Schriften des Ev. Johannis, Schlesw. 1823, Usteri, Comm. crit.

Bretschneider verklaarde, dat zijn doel bereikt was, den Johanneïschen oorsprong op beteren grondslag te doen rusten (vgl. Tzschirner, Magazin für christliche Predigten II, 2, 1824). Slechts de Wette heeft den door Bretschneider uitgesproken twijfel nooit geheel overwonnen, maar is ook niet tot geheele verwerping van het evangelie overgegaan (vgl. zijne „Einleitung" sedert 1826). Voor het evangelie kwamen op de commentaren van Tholuck (sedert 1827) en Klee (1829), Guericke in zijne „Beiträge" (1828), Hase in zijn „Leben Jesu" (1829), de Inleidingen van Schott en Feilmoser (1830), eindelijk een speciaal apologetisch geschrift van Hauff (Die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Johannes, Nürnberg, 1831). Door Schleiermacher werd het Johannesevangelie weder het eigenlijke lievelings-evangelie van de nieuwere theologie, ter wille waarvan de synoptici vele onbillijke opmerkingen moesten hooren en de Apocalypse beslist verworpen werd [1]).

3. De Johanneïsche kwestie in den eigenlijken zin des woords dateert eerst van het optreden der Tubingsche school.

---

in quo evg. Jo. genuinum esse ostenditur Zür. 1823, Calmberg, De antiq. patr. pro evg. Jo. αὐθεντίᾳ test. Hamburg, 1823. Olshausen, Die Echtheit der vier kan. Evang. Königsb. 1823, Crome, Probabilia haud probabilia, Leyden, 1824, daarenboven de commentaren van Lücke (1820) en van Kuinöl (3. Aufl. 1825).

1) Behalve de eigenlijk gezegde Johanneïsche kritiek heeft men nog de door het leven van Jezus van D. Strauss (1835) gemaakte bedenkingen, welke zich allereerst tegen de geloofwaardigheid der evangelische geschiedenis en daarna indirect tegen het evangelie van Johannes richtten, en de daardoor tevoorschijn geroepene literatuur. Zelfs Strauss werd een oogenblik door de bestrijding van Neander aan het wankelen gebracht (3. Aufl. 1838) en Gfrörer wist ondanks zijne negatieve positie tegenover de evangelische geschiedenis de echtheid van het 4e evangelie te redden (Geschichte des Urchristenthums 1838). Maar Strauss nam in de 4e uitgaaf (1840) al zijne concessies terug, Bruno Bauer (Krit. d. ev. Gesch. d. Joh. 1840) ging in negaties nog verder dan hij en Lützelberger (Die kirchl. Trad. über den Apostel Joh. 1840) verwierp de echtheid van alle Johanneïsche geschriften evenals van de geheele overlevering aangaande het verblijf des apostels te Efeze. Vgl. daartegen nog de Inleidingen van Credner en Neudecker (1836, 1840), Fromman (Echtheit und Integr. des Evang. Joh. Stud. u. Krit. 1840) en Ebrard (Wissenschaftliche Kritik der evang. Geschichte 1842).

Wel heeft zij in hoofdzaak de bedenkingen van Bretschneider tegen de echtheid van het 4e evangelie slechts verscherpt en dieper opgevat. Maar de Tubingsche school dacht niet aan een reeks gewichtige gronden van twijfel tegen het evangelie. De echtheid van dit evangelie is op het standpunt van hare opvatting van de geschiedenis van het apostolisch tijdvak van begin af aan ondenkbaar; want deze staat en valt met hare opvatting van het apostolisch tijdvak. De apostel Johannes, een der Judaïstisch bekrompene, met Paulus in onverzoenlijken strijd levende oud-apostelen, de schrijver van de krasse Judaïstische of anti-Paulinische Apocalypse, kan onmogelijk de schrijver van het pneumatische evangelie zijn, dat niet slechts naar het voorbeeld van de school van Schleiermacher spiritualistisch, maar anti-Judaïstisch en antinomistisch verklaard werd. De weg, welken Baur ter bevestiging van zijn gevoelen insloeg, was nieuw. Door eene scherpzinnige analyse van het evangelie, waardoor hij zijne samenstelling zocht te verklaren, beproefde hij eerst het onhistorisch karakter daarvan aan te wijzen, en beschouwde hij het als eene zuiver idealistische samenstelling, die op de eigenschappen van een historisch werk geen aanspraak mocht maken. Geheel vrij met de synoptische overlevering omgaand, ze vervormend en door nieuwe, zelfstandige stukken aanvullend, wilde de evangelist in den vorm van eene geschiedenis van Jezus de grondgedachten van zijne Logosleer naar alle zijden ontwikkelen en dialectisch bewerken. Baur beproefde evenwel ook het ontstaan en de geschiedenis van het evangelie verstaanbaar te maken. Midden in de tegenstellingen, die in de tweede eeuw te vinden zijn, ingrijpend en ze in eene hoogere eenheid oplossend, heeft het evangelie spoedig bij alle partijen bijval gevonden. Uit den Gnostischen tijd voortgekomen, heeft het aanraking met het Montanisme door zijne leer van den paracleet. In den strijd om het Pascha sluit het zich aan de gewoonte van Rome aan en geeft met zijne voorstelling van Christus als het ware Paaschlam, dat op 14 Nisan geslacht werd, eenen krachtigen steun voor de losmaking der kerk van de Joodsche gewoonten en den Joodschen eere-

dienst. Het gevoelen van eene literarische fictie wordt ten stelligste bestreden. De persoon van den Apocalypticus, aan wiens werk de evangelist, dat vergeestelijkend, zich dikwijls aansluit, wordt meer de drager van eene nieuwe opvatting van den persoon van Christus, door welke de heidensch-Christelijke schrijver in eenen echt apostolischen geest het Christendom tot eenen wereldgodsdienst verheft. Zijn werk is de kroon van alle pogingen eener bemiddeling, waardoor in de tweede eeuw de strijd van het apostolisch tijdvak overwonnen en de stichting van de katholieke kerk mogelijk gemaakt wordt.

In de bestrijding van het Johannes-evangelie was Baur door zijne leerlingen voorgegaan. Schwegler had reeds in zijn werk over het „Montanismus und die Kirche des zweiten Jahrhunderts" (1841) pogen aan te toonen, hoe het evangelie de tegenstelling van Montanisme (Ebionitisme) en Gnosticisme tot eene kerkelijke eenheid verzoenen wil en den weg wil banen voor de Westersche manier van pascha vieren (vgl. nog Theol. Jahrb. 1842, 1. 2). Köstlin had uitgaande van de onderstelling van de onechtheid het leerbegrip van Johannes' evangelie onderzocht (Der Lehrbegriff des Evang. und der Briefe Joh. Berlin 1843, vgl. Theol. Jahrb. 1851, 2). De bekende opstellen van Baur over het Johannes-evangelie verschenen in de „Theol. Jahrb." van 1844 en eenigszins uitgebreid in zijne „Kritische Untersuchungen über die Kanonischen Evang. 1847", vgl. Theol. Jahrb. 1848, 2. Zeller beproefde door scherpe kritiek de ongenoegzaamheid aan te toonen van de uitwendige getuigen voor het evangelie (Theol. Jahrb. 1845, 4 vgl. ook 1847, 53, 58). Hilgenfeld, die de exegetische analyse van Baur voor onvoldoende verklaarde, wilde langs dogmenhistorischen weg in het evangelie den overgang van de Valentiniaansche tot de Marcionitische gnosis aanwijzen (Das Evangelium und die Briefe Johannes, Halle, 1849, vgl. Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung 1854 en „Einleitung" 1875), terwijl Volkmar daarin ongeveer 150—160 de anti-Joodsche dualistische gnosis van Marcion door de logosleer van Justinus, die monisme

bevatte, liet overwinnen (Religion Jesu, 1857, Geschichtstreue Theologie 1858). De Tubingsche school evenwel moest het evangelie volgens hare opvatting in of na het midden der 2e eeuw plaatsen. Maar Hilgenfeld ging weder terug tot 130.

Ten onzent stelde Dr. Rovers het Johannes-evangelie wegens zijne bekendheid met de synoptische evangelieën, de Handelingen, de brieven aan de Efeziërs en Hebreeërs, en met het Gnosticisme tegen het eind der eerste helft van de tweede eeuw. Te Efeze zou het geschreven zijn, waar de Alexandrijnsche wijsbegeerte van den godsdienst in Apollos eenen welsprekenden vertegenwoordiger had gevonden (zie N. T. Lett. 2e druk, bl. 185).

Dr. J. Cramer (Nieuwe Bijdragen op het gebied van Godgeleerdheid en Wijsbegeerte II, bl. 59 enz.) deed eene poging tot handhaving van de echtheid van het vierde evangelie en toonde tegenover Späth, Straatman en Scholten aan, dat Johannes met den discipel, dien Jezus liefhad, zichzelven bedoelde. (Zie bl. 574.)

Eene uitnemende bespreking van de Johanneïsche kwestie, vooral van hetgeen ten onzent in de laatste jaren daarover geschreven is, vindt men in het Art. *Johannes* van Riehm, Bijbelsch Woordenboek, bewerkt door Dr. Van Rhijn. Zie ook Theol. Stud. 1883, bl. 92 enz. Zeer verdient ook het overzicht vergeleken te worden van de vaderlandsche literatuur over het Joh. evangelie in „Het Nieuwe Testament sedert 1859" van Dr. Van Manen.

4. Ook het optreden van de Tubingsche school deed eenen nieuwen ijver voor de verdediging van het Johannes-evangelie ontstaan. Zoo trad tegen Baur dadelijk Merz in de „Studien der evangelischen Geistlichkeit" van Wurtemberg op (1844, 2), Hauff in de Studien und Kritiken (1844, 1846) tegen Baur en Zeller. Thiersch viel principieel het standpunt der school aan (Versuch zur Herstellung des historischen Standpunkts für die Kritik der N. T.lichen Schriften 1845), en Ebrard (Das Evangelium Johannis und die neueste Hypothese Baur's, Zürich, 1845), richtte nu ook tegen haar zijne scherpe polemiek, die hij in de latere edities zijner

wetenschappelijke kritiek (1850, 1868, vgl. zijne bewerking van Olshausen's Komm. 1861) voortzette. De aanmerkingen van het meeste gewicht en de meeste degelijkheid gaf Bleek in zijne „Beiträge zur Evangelienkritik" (Berlin, 1846, vgl. zijne „Einleitung" 1862). In zijn werk over het Christelijk Paaschfeest (1848) beproefde Weitzel de aan de geschiedenis van den Paaschstrijd ontleende argumenten tegen het evangelie te verwerpen, waarin sedert 1856 Steitz zich bij hem aansloot (vgl. § 52, 3) en verdedigde in de „Studien und Kritiken" van 1849 het eigen getuigenis van den evangelist tegen Baur. Sedert 1851 nam Ewald in de „Jahrbücher für biblische Wissenschaft" het voor het 4e evangelie op (vgl. Die Johanneischen Schriften, Gött. 1861), in het jaar 1852 gaf Meyer de eerste nieuwe bewerking van zijnen commentaar op Johannes uit, waarin hij zoo zorgvuldig mogelijk op de kritiek der Tubingsche school inging. B. Brückner bewerkte den commentaar van de Wette in beslist apologetischen geest (1852, 5. Aufl. 1863) en Luthardt (Das Johanneïsche Evangelium, Nürnberg 1852, 2. Aufl. 1875) verbond met de erkenning van het apostolisch karakter en de geloofwaardigheid van het evangelie eene aan Baur zich aansluitende opvatting van de samenstelling daarvan naar een idealiseerend gezichtspunt. In hetzelfde jaar kwamen de katholieke Inleidingen van Adalb. Maier en Reitmayr uit en Niermeyer beproefde in zijne prijsverhandeling van het Haagsche genootschap (Over de echtheid der Johanneïsche geschriften) de vervaardiging van de Apocalypse door den apostel met de echtheid van het vierde evangelie te vereenigen. De uitwendige getuigen voor het evangelie bespraken Ewald in zijne „Jahrbücher" 1853 en Schneider (Die Echtheit des Johanneischen Evangeliums, Berlin, 1854) en in hetzelfde jaar verscheen van K. Mayer „Die Echtheit des Evangeliums Johannis, Schaffhausen, 1854" evenals de nieuwere uitgaaf van de Inleiding van Guericke. Eindelijk kwam Hase in zijn schrijven aan Baur (Die Tübinger Schule, Leipzig, 1855) niet alleen voor de echtheid van het evangelie op, maar bestreed ook het oude dilemma, dat alleen het evangelie of de Apocalypse apostolisch kon zijn.

Met de uitwendige getuigen hield de apologetiek zich nog later met bijzonderen ijver bezig, opgewekt door Tischendorf „Wann wurden unsere Evangelien verfasst?", Leipzig, 1865, welk geschrift nog in 1866 in eene 4e uitgaaf verscheen. Tegen het tegenschrift van Volkmar (Der Ursprung unserer Evangelien, Zurich, 1866, schreef Riggenbach „Die Zeugnisse für das Evangelium Johannis neu untersucht", Basel 1866. Tegen Scholten (De oudste getuigen van de Schriften van het N. T.) kwam Hofstede de Groot op (Basilides als erster Zeuge für das Alter der N. T.lichen Schriften, insbesonders des Johannes Leipzig, 1868). Het is ook niet te ontkennen, dat de Apologetiek in deze zaak de gunstigste resultaten verkreeg. De uitgaaf van de „Philosophumena" (ed. Miller, 1841), het vinden van het slot van de Clementinen (Dressel, 1853), eindelijk de commentaar van Ephraem den Syriër over het Diatessaron van Tatianus (§ 7, 6) wederlegden reeds sedert lang vastgehouden beweringen van de Tubingsche school. Stap voor stap werd zij van hare positie, die het late verschijnen van het vierde evangelie zou bewijzen, teruggedrongen. Hilgenfeld erkende, dat Polycrates en Apollinaris Johannes kenden. Men gaf toe bekendheid van Justinus met het evangelie (§ 7, 3) en steeds meer werd sedert Keim de invloed van het 4e evangelie op de apostolische vaderen erkend. Maar de beteekenis van deze gegevens werd door de apologetiek sterk overschat.

In de laatste jaren is de ijver der apologeten verminderd. Er worden nog slechts gedetailleerde kwesties behandeld. De commentaren kwamen uit van Hengstenberg (1861), Lange (2e uitgaaf 1862), Bäumlein (1863), Godet (1864), die het voor de echtheid van het vierde evangelie opnamen, en waaraan zich later Keil (1881), Wichelhaus (Akad. Vorles. 3. 1884), Schanz (1885), Wahle (1888) aansluiten. De beste samenvatting van de apologetische resultaten gaven Luthardt (Der Joh. Ursprung des vierten Evang. Leipzig, 1874) en Beyschlag (Zur Joh. Frage, Stud. u. Krit. 1874, 1875, afzonderlijk gedrukt Halle 1876, vgl. Leben Jesu 1885, 1886, 2. Aufl. 1887, 1888.

5. Ondanks eene reeks uitnemende producten der apologetiek is de bestrijding van de echtheid van het vierde evangelie een resultaat der Tubingsche school, dat verder dan de kring van hare eigenlijke aanhangers het meeste succes gehad heeft. De apologetiek heeft daarin misgetast, dat zij hare polemiek bijna uitsluitend tegen de vele zichtbare gebreken in den vorm der kritiek van Baur gericht heeft. Reeds Strauss in zijn „Leben Jesu" van 1864 had de Baursche analyse van haar modern philosophisch karakter ontdaan en de bewerking van de synoptische stof tot de fijnste details zoeken aan te wijzen (vgl. ook Scholten, Het evangelie naar Johannes). Nog sterker kon Keim in zijne „Geschichte Jesu" (1867) dit bewijs zoeken te leveren, omdat hij uit de synoptici een stellig beeld van deze geschiedenis meende te hebben gewonnen, dat hem den vasten maatstaf voor de verwerping van alle veranderingen in het vierde evangelie gaf. Het is evenwel duidelijk dat allen, die in hoofdzaak van hetzelfde historisch schema uitgingen, zooals Hausrath, Holtzmann, Schenkel, Wittichen en anderen ook zijn gevoelen over het Johannesevangelie deelen moesten. Daarbij komt, dat Keim reeds den misslag, om het evangelie aan een Christen uit de heidenen toe te schrijven, hersteld en van de getuigen daarvan zooveel erkend heeft, dat hij zelfs het ontstaan van het vierde evangelie in 120 plaatste, hoewel hij het later ongeveer 130 stelde. Wel zag hij zich daardoor genoodzaakt, de geheele overlevering, volgens welke Johannes nog tot het eind der eerste eeuw te Efeze geleefd en gewerkt had, en daarmede ook de vervaardiging van de Apocalypse door den apostel te bestrijden en aldus tot de hyperkritiek van een Lützelberger terug te keeren (N° 2, not. 3), waartegen de echte aanhangers der Tubingsche school met kracht geprotesteerd hebben. Des te meer bijval evenwel vond hij bij de vertegenwoordigers van de nieuwere, kritische school [1]). Nog

1) Wittichen meende eenen tijd lang, uitgaande van deze onderstelling, de echtheid van het evangelie als van een tusschen 70 en 80 in Syrië tegen het Esseensch Ebionietisme gericht didactisch geschrift te kunnen verdedigen

voor eenige jaren heeft Thoma (Die Genesis des Johannes-evangeliums, Berlin, 1882) door eene nauwkeurige analyse van het geheele evangelie, dat de bronnen en de motieven voor alle bijzonderheden daarin zocht te ontdekken, het aan een Alexandrijnsch-gevormden Joden-Christen te Efeze (den presbyter van den 2en en 3en brief van Johannes) na den oorlog van Bar-Cochba toegeschreven (vgl. tegen hem Völter in de Theol. Studien aus Würtemberg, 1) en Jacobsen (Untersuchungen über das Johannesevangelium, Berlin 1884) heeft door het bewijs van de voortdurende afhankelijkheid van het evangelie van Lukas de onechtheid met geheel nieuwe middelen trachten te verdedigen. Aan Pfleiderer komt in zijn „Urchristenthum" 1887 voor, dat de raadselen van dit evangelie bij eene nuchtere analyse zeer gemakkelijk zijn op te lossen, wanneer men het omstreeks 140 te Efeze laat ontstaan; wanneer men den laatsten band verbreekt, die het met het historisch leven van Jezus verbindt, en men het als de kroon van het Christelijk Hellenisme beschouwt.

(Der geschichtliche Charakter des Evangeliums Johannes, Elberfeld 1869, vgl. daartegen Pfleiderer, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1869, 4). Hij gaf evenwel spoedig dit gevoelen, dat aan de wonderlijke uitingen van den Saksischen anonymus (Die Evangelien, ihr Geist, ihr Verfasser, u. s. w. 1845) herinnert, op. Schenkel, die nog in 1864 in zijn „Charakterbild Jesu" het evangelie in den Efezischen kring liet ontstaan, om enkele Johanneïsche herinneringen daarin als historisch te kunnen vasthouden, is in de vierde uitgaaf geheel tot Keim's gevoelen overgegaan, en ook voor Holtzmann, die diens bestrijding van de Efezische overlevering met alle scherpzinnigheid verdedigd heeft, is het dubbele aangezicht van het evangelie, waarvan hij eens zoo geheimzinnig gesproken heeft, reeds lang verdwenen. Ook Mangold's bezonnene, voorzichtige bespreking van de kwestie in de 9e uitgaaf van Bleek's Inleiding (1875, 1886) laat toch aangaande het resultaat geen twijfel overblijven.

Schürer (Ueber den gegenwärtigen Stand der Johanneïschen Frage, Giessen, 1889) kan het 4e evangelie ook niet aan Johannes toekennen. Deze geleerde wijst op het groot verschil in de feestreizen en den doodsdag van Jezus tusschen de synoptici en het vierde evangelie. Ook treedt Jezus bij Johannes onmiddellijk als de Messias op, wat niet zoo het geval is bij de synoptici. Let Schürer eindelijk op de verhouding van het evangelie tot de wet, die in het vierde evangelie voorkomt, en op de Grieksch-wijsgeerige vorming van den schrijver, dan kan hij moeilijk het vierde evangelie aan den apostel Johannes toekennen. Vgl. over Schürer's boekje Dr. Van Rhijn, Theol. Stud., 1889, bl. 478 en Dr. Baljon, Theol. Stud. 1891, bl. 34.

De schrijver heeft den door Pfleiderer ontdekten laatsten redactor der Apocalypse, met den apostel Johannes vereenzelvigd en door het contact, waarin hij zich met hem stelde, zijne vereenzelviging met dezen en het ontstaan van de Efezische overlevering veroorzaakt. Vgl. nog O. Holtzmann, Das Johannesevangelium, Darmstadt, 1887.

6. Het kon niet missen, dat ook bemiddelende hypothesen moesten ontstaan. Weisse, die den Johanneïschen brief voor echt hield, zocht den echten grondslag van het evangelie in eene reeks Johanneïsche studieën, waarin de apostel de leer van zijnen meester in een uitvoeriger verband wilde uiteenzetten (Evang. Gesch. 1838, vgl. daartegen Frommann, Stud. und Krit. 1840, 4) en hij heeft zijne opvatting niet alleen na het optreden van de Tubingsche school vastgehouden (Die Evangelienfrage 1856), maar ook in Freytag (Die heiligen Schriften des N. T., Potsdam, 1861, Symphonie der Evang. 1863) eenen navolger gevonden. Omgekeerd nam Reuss in zijne „Geschichte der heil. Schriften" van begin af de reden als eene ontwikkeling der Johanneïsche theologie aan en bleef overigens ten minste bij de mogelijkheid van de apostolische vervaardiging staan, hoewel hij er toe neigde, het evangelie aan eenen leerling van Johannes toe te kennen. Renan, die in de 13e uitgaaf van zijn „Vie de Jésus" (1867) tegen de geheele Tubingsche kritiek het onwederlegbaar bewijs leverde, dat in de historische gedeelten van het boek vele historische gegevens te vinden zijn, welk niet als idealistische inkleedingen mogen opgevat worden, en die het openlijk uitsprak, dat de wijze, waarop het evangelie zich als Johanneïsch voordoet, geen pseudoniem geschrijf, maar eenvoudig bedrog onderstelt, gaf wel de reden prijs, maar liet het evangelie zelf op grond van Johanneïsche dictaten ontstaan. Evenals reeds Ewald ondanks zijne krachtige bestrijding van de Tubingsche school de vrienden, die het aanhangsel toevoegden, ook op de een of andere manier de hand liet hebben in den tegenwoordigen vorm van het door den apostel gedicteerde evangelie, schreef Thenius (Das Evangelium der Evangelien, Leipzig, 1865) ten minste eenige verklarende toevoegingen

bij de woorden van Jezus en de benaming van Johannes als den lievelingsjonger aan den bewerker toe. Michel Nicolas (Etudes critiques sur la Bible, 1864) beschouwde den presbyter Johannes, den leerling des apostels, als den schrijver en Tobler, die in 't begin het evangelie aan Apollos als eenen leerling des apostels toeschreef, die op zijne mededeelingen voortbouwde (Die Evangelienfrage, anoniem uitgekomen Zürich 1858, vgl. Zeitschr. f. wiss. Theol. 1860, 2) heeft later eenen echten Arameeschen grondslag aangenomen, welken hij in zijn geheel trachtte te herstellen (Das Evang. Joh. nach dem Grundtext, Schaffhausen, 1867). De schitterendste proeve van zulk eene bemiddelende hypothese gaf Weizsäcker, die na een reeks degelijke detailonderzoekingen over het evangelie van Johannes (Jahrb. f. d. Th. 1857, 1859, 1862) in zijne „Untersuchungen über die evangelische Geschichte" (Gotha 1864) dat evangelie aan eenen leerling van Johannes toeschreef, die op grond van apostolische overleveringen schreef, maar deels door zijne aansluiting aan de synoptische reden, deels door zijne verwarring van hetgeen geschied was met de apostolische indrukken zich van hem als jonger onderscheidt. Terwijl in zijn „Das apostolische Zeitalter" de samenhang van het evangelie met den apostel op diens persoonlijke indrukken van Christus, wiens nawerking in zijnen kring van leerlingen hij nog daarin gevoelt, verdwenen is, en voor het historisch karakter van het evangelie zoo goed als geen beteekenis meer heeft, verkreeg zijne hypothese groot gewicht daardoor, dat eindelijk ook Hase, die zoolang het evangelie tegen de Tubingsche school verdedigd heeft, in zijne „Geschichte Jesu" (Leipzig 1876) haar aannam [1]). Maar hoe

---

1) Wendt (Die Lehre Jesu, Gött. 1886) is na aanwijzingen van Ritschl (vgl. Stud. und Krit. 1875, 3) tot den vorm der bemiddelende hypothese van Weisse teruggekeerd. Hij heeft beproefd naar analogie van de bewerking der Logia in het eerste evangelie een reeks van zoodanige logia van Johannes, die wezenlijk tot den lateren tijd van Jezus' werkzaamheid behooren, die van korte historische inleidingen voorzien en door den proloog ingeleid waren, af te zonderen en hunne bewerking door den vierden evangelist zoeken aan te wijzen, wiens historische trouw hij in hoofdzaak prijsgeeft, die hij evenwel met bestrijding van alle verdichting en vervalsching uit de voorstellingen van

zeker door deze hypothese vele moeilijkheden der Johanneïsche kwestie opgelost worden, lijdt zij toch schipbreuk op het getuigenis van den evangelist (§ 52, 1), dat zonder de onderstelling van onwaarheid niet met deze hypothese te vereenigen is. Bolland, leeraar te Batavia, heeft in 1892 een boek geschreven over het 4e evangelie, waarin hij betoogt, dat de schrijver, die in de 2e eeuw leefde, den presbyter Johannes, die aan de borst van Jezus gelegen had, tot zegsman had. Zoo zou de autopsie van het vierde evangelie verklaard kunnen worden. Vgl. over Bolland Dr. Meyboom (Theol. Tijdschr. 1893, bl. 168—179).

Eene eigenaardige hypothese aangaande het ontstaan van het Johannes-evangelie droeg Paul Ewald voor in zijn „De voornaamste vraag van het onderzoek betreffende de evangelieën en de weg tot hare beantwoording" (vertaling van Dr. Jonker, uitgegeven in de Godgel. Bibliotheek van 1892). Paul Ewald kent geen afzonderlijk synoptisch en Johanneïsch raadsel. De vier evangelieën smelten voor hem samen tot het éene evangelie. Uit de éene bron der overlevering vloeiden als van zelven verschillende stroomen rechts en links voort. De Johanneïsche bron is volgens Ewald in den eersten Christelijken tijd veel meer bekend geweest dan men gewoonlijk aanneemt. Vooral ontdekt hij sporen van bekendheid met Joh. 3 en 4 bij latere schrijvers. Al wil Ewald niet van een Johanneïsch naast een synoptisch probleem weten, in den grond der zaak komt hij er toch op terug. Voor de synoptici neemt hij twee bronnen aan, eene bron van Markus, die hij in het evangelie van Markus, uitgezonderd Mark. 1 : 1—3 en 7 : 24—8 : 26 terugvindt en de Logia, die hij vooral in de reden bij Mattheüs gereproduceerd ziet. Een verslag van Ewalds boek kan men vinden in de Kerkel. Courant 1892, N° 44 van Baljon.

---

zijnen kring en van zijnen tijd verklaart. Maar deze verdeelingshypothese zal het minst het verwijt ontgaan, dat zij naar vooruitgemaakte onderstellingen gevormd is en noch het als apostolisch erkende tegenover de kritiek kan verdedigen noch de verwerping van het als later toevoegsel verwijderde tegenover de apologetiek kan rechtvaardigen.

7. De oplossing van de Johanneïsche kwestie moet van het punt uitgaan, waar Baur met zijne kritiek begon. Is het mogelijk, vele afwijkingen van het vierde evangelie van de oudere evangelieën en vele trekken en opmerkingen, welke hem bijzonder eigen zijn, als idealistische composities op te vatten en uit de nieuwe oogpunten van den schrijver te verklaren, toch zijn in het 4e evangelie allerlei gedetailleerde bijzonderheden van alle soort, van aanvullingen van de synoptische overlevering, van directe verschillen met haar, ja van opzettelijke verbeteringen, welke geen kritiek uit de idealistische oogpunten van den schrijver af kan leiden, welke veelmeer gedeeltelijk slechts moeilijk daarmeê te vereenigen zijn. Dan evenwel is het ongetwijfeld, dat de schrijver, die door deze afwijkingen van de in de gemeente heerschende overlevering het succes voor zijn werk bemoeilijkte, hier door bepaalde herinneringen of overleveringen, die in de tweede eeuw niet meer bestonden, gebonden is. Daarenboven is elke onderstelling van zuiver idealistische vorming onvereenigbaar met het gewicht, dat juist ons evangelie op de werkelijkheid van het verhaalde legt, zooals vooral Beyschlag duidelijk aangewezen heeft. Men kan bewijzen, dat de reden van Christus van het evangelie als eenvoudige uiteenzettingen van de theologie van den philosoof van de Logosleer niet te begrijpen zijn. Maar ook de bepaling van den tijd van het evangelie als een pseudoniem geschrift is niet aan de kritiek gelukt. Afgezien hiervan, dat zij zelve aangaande de bepaling van den tijd twijfelt, zien wij in den tijd der epigonen van de tweede eeuw nergens eene persoonlijkheid of ook slechts eene richting, waaruit een werk van de geestelijke beteekenis, welke de kritiek zelve aan dit evangelie toekent, kan zijn voortgekomen. Het evangelie kan noch de oorzaak noch het product eener verzoening zijn van machten, die in de tweede eeuw elkander bestrijden, daar zulk een strijd niet plaats gehad heeft, en daar eerder de strijd van het kerkelijk gevoelen met de gnosis na de overwinning van het Judaïsme steeds scherper geworden is. Toch hebben beide partijen zich dikwerf met denzelfden ijver juist op dit evangelie beroepen en wel het eerst de Gnostie-

ken, zoodat de kerk alle reden had, een zoo bedenkelijk pseudoniem product te desavoueeren. Het grootste raadsel blijft evenwel dit pseudoniem karakter zelf. Onbegrijpelijk is, hoe de anonymus zich juist aan de Apocalypse kon aansluiten, die naar de opvatting van hare verhouding tot het evangelie, die de kritiek heeft voorgesteld, ondanks alles wat men over eene zekere verwantschap van beiden zegt, den evangelist niet sympathetisch kon zijn. Onbegrijpelijk is de wijze, waarop hij slechts indirect de eenheid met den apostel Johannes handhaaft, wat in strijd is met de manier waarop pseudonieme schrijvers tewerkgaan, en hoe hij direct voor zichzelven aanspraak maakt op het karakter van eenen ooggetuige, wat toch slechts als eenvoudig bedrog beoordeeld kan worden. Aan den anderen kant is de Johanneïsche kwestie niet opgelost, zoolang alleen de hypothese der onechtheid als onhoudbaar bewezen is. De kritiek heeft het verschil tusschen het evangelie en de synoptici en de onmogelijkheid, aan het oudste product van het apostolisch tijdvak de oudere, als geloofwaardig vaststaande overlevering op te offeren, met eene scherpte en duidelijkheid aangewezen, die eene verklaring van dit verschil noodzakelijk maakt. Deze verklaring is evenwel slechts mogelijk, wanneer men eene voorstelling van de apostolische herinneringen naar idealistische gezichtspunten in ons evangelie en eene reproductie van de historische reden van Christus met de Johanneïsche verklaring en verduidelijking toegeeft. Hoe algemeen dit in beginsel gewoonlijk toegegeven wordt (vgl. zelfs Luthardt en Brückner, vooral Grau en Beyschlag), zoo is toch tot dusver weinig gebeurd, om dit in bijzonderheden aan te wijzen (vgl. Weiss, 8. Aufl. van het Handboek van Meyer op het ev. v. Joh. 1893 en „Leben Jesu" 3. Aufl. 1888). Eerst door dit bewijs kan evenwel de opvatting van het evangelie, die daarin zuiver idealistische composities zonder den grondslag van historische herinneringen ziet, definitief overwonnen worden. Slechts door eene onbevooroordeelde kritiek op het evangelie in dezen zin vinden wij de oplossing van de Johanneïsche kwestie,

AANHANGSEL.

GESCHIEDENIS VAN DEN TEKST VAN HET NIEUWE TESTAMENT.

I. *De bewaring van den tekst.*

Vgl. Montfaucon, Palaeographia Graeca 1708. Wattenbach, Anleitung zur griech. Paläographie, 2. Aufl. 1875. Das Schriftwesen im Mittelalter, 2 Aufl. 1874. Gardthausen, Griech. Paläographie, 1879.

1. De autographa der Nieuw-Testamentische schrijvers zijn zonder twijfel vroeg verloren gegaan. Geschreven waren zij meest op het Egyptische papier (χάρτης, 2 Joh. 12), dat uit den op boombast gelijkenden papyrusstengel (βίβλος) vervaardigd werd, met de veder (κάλαμος 3 Joh. 13) en zwarte inkt (μέλαν 2 Kor. 3 : 3). Daar dit materiaal weinig soliede was, waren de autographa spoedig versleten. Omdat deze autographa niet eens van de hand van den apostel zelven afkomstig waren (§ 16, 3), werden zij reeds vroeg door nieuwe betere afschriften vervangen. Reeds in de vierde eeuw kwam in de plaats van dit weinig duurzame materiaal het perkament (μεμβράνα 2 Tim. 4 : 13), waarop reeds Eusebius de vijftig handschriften van den Bijbel voor Constantinopel liet vervaardigen (§ 11, 4). Nog slechts geringe fragmenten van N. T.ische handschriften van papyrus zijn ons bewaard gebleven. Met de papyrus verdween ook de vorm van rollen (vgl. Luk. 4 : 17, Apoc. 6 : 14) en de boekvorm kwam, daar meestal vier dubbele bladeren (Quaterniones) tot een τεῦχος (volumen) samengevoegd en in den beginne in drie of vier

kolommen (σελίδες) beschreven werden (τρισσά, τετρασσά), totdat het doorloopende schrift kwam. De kostbaarheid van dit materiaal, dat het uitwisschen van oudere perkamenten en het nieuwe gebruik daarvan (Palimpseste, codd. rescripti) ten gevolge had, noodzaakte eindelijk naar eene vergoeding daarvan te zoeken, welke in het sedert de 8e eeuw in het Westen voorkomende boomwolpapier gevonden werd. Maar eerst in de dertiende eeuw werd het gebruik daarvan algemeener en spoedig daarna werd het door linnen papier vervangen. Sedert de zesde of zevende eeuw kwamen schrijfveders in gebruik.

2. Men schreef met Uncialen, d. z. stijve, quadraatvormige letters zonder verbinding, zonder woord- en zinverdeeling (scriptio continua), zonder accenten, spiritus en jota subscriptum, dat slechts somtijds als postscriptum voorkomt (TΩI). Alleen geringe sporen van het afdeelen van de hoofdzinnen, van geheel vrije interpunctie en teekens van de aspiratie zijn hier en daar in de oudste Handschriften. Eerst in de negende eeuw verandert het unciaalschrift langzamerhand in ons cursiefschrift, dat in de tiende eeuw het overheerschende wordt en de uncialen voor bijzondere prachtexemplaren bewaart. Met het cursiefschrift komt eerst de sedert de 8e eeuw steeds meer voorkomende accentuatie op evenals het jota subscriptum. Ons tegenwoordig stelsel van accentuatie wordt wel aan Aristophanes van Byzantium (200 vóór Chr.) toegekend, die ook de aspiratieteekens zou hebben ingevoerd, maar accentuatie en aspiratie worden eerst in de scholen der grammatici toegepast. De Alexandrijnsche diaken Euthalius heeft in de 5e eeuw zijne uitgaaf van de Handelingen en van de katholieke brieven van accenten voorzien, zooals wij er in verscheidene unciaalhandschriften vinden. Euthalius verdeelde ook, om het voorlezen van den tekst gemakkelijk te maken, zooals reeds vroeger den tekst van de Paulinische brieven, in στίχοι, d. z. regels, die zooveel woorden bevatten, dat men ze gemakkelijk in éénen adem kon uitspreken. Deze stichometrische schrijfmanier is later ook op de evangelieën toegepast en ook buiten Egypte ge-

bruikelijk geworden [1]. Daar evenwel het afdeelen der regels de Handschriften grooter en kostbaarder maakte, werd begin of einde daarvan aangewezen en alzoo bestond eene soort interpunctie. Toch komen de beginselen van zulk eene interpunctie in verschillende vormen, vooral de volgens Dionysius Thrax bij de Grieksche grammatici gebruikelijke (vgl. Isidorus Hispalensis, Origenes 1, 19), naast de stichometrie voor. Maar eerst in de 9e eeuw, sedert wanneer ook de afdeeling in woorden gebruikelijk wordt, wordt zij algemeener en blijft zeer verschillend, totdat zij na de uitvinding van de boekdrukkunst door Aldus en Paulus Manutius haren vasteren vorm verkrijgt.

3. Wanneer Clemens van Alexandrië van περικοπαί, Tertullianus en Dionysius van Alexandrië van capitula (κεφάλαια) spreken, blijft het twijfelachtig, of dat zuiver ideëele afdeelingen waren, die de lezer ter orienteering aangaande den inhoud maakte, of afdeelingen, zooals ieder afschrijver ze naar goedvinden maakte. Eene grootere verbreiding verkreeg de indeeling der evangelieën in secties, die Eusebius in aansluiting aan de harmonie der evangelieën van Ammonius van Alexandrië (derde eeuw) ten behoeve van de parallele gedeelten aanteekende en door zijne tien canones als zoodanig, de gedeelten, die in één, twee, drie of in alle vier voorkomen, aanteekende. Naast deze 1162 κεφάλαια (Matth. 355, Mark. 234, Luk. 342, Joh. 231) komen in de Handschriften later nog meer omvangrijke τίτλοι (meestal met inhoudsopgaaf: titulum) voor, die meer overeenkomst met onze hoofdstukken hebben (volgens Suidas Matth. 68, Mark. 48, Luk. 83, Joh.

1) Dezelfde schrijfmethode vinden wij reeds in de 4e eeuw bij Grieksche en Latijnsche klassieken (στιχηδόν of στιχηρῶς γράφειν, βίβλοι στιχηρεῖς, στιχομετρία). Origenes liet de poëtische boeken van het O. T. κατὰ στίχους schrijven, Hiëronymus paste ze in zijne vertaling toe. Euthalius geeft van zijne handelwijs rekenschap bij Zaccagni, Collectanea monum. vet. eccl. Rom. 1798, I, p. 403 etc. Overigens was de grootte der στίχοι bij verschillende afschrijvers en in verschillende geschriften zeer verschillend. De opgaaf van het getal στίχοι op het eind van de boeken (vgl. de stichometrie van den cod. Clarom. § 11, 1) is nog lang in gebruik gebleven, nadat de stichometrische schrijfmanier reeds opgegeven was.

slechts 18). In de Paulinische brieven vond Euthalius eene *ἔκθεσις τῶν κεφαλαίων* (in het geheel 148), die hij in zijne stichometrische uitgaaf opnam en door eene soortgelijke indeeling van de Acta in 40 en van de katholieke brieven in 31 aanvulde. De Apocalypse verdeelde Andreas van Cesarea in Cappadocië op het eind der vijfde eeuw in 24 *λόγοι* en 72 *κεφάλαια*. Onze tegenwoordige verdeeling in hoofdstukken is van Hugo a Santo Caro in de dertiende eeuw afkomstig, die haar in zijne Latijnsche Postille ten behoeve van de door hem beoogde concordantie heeft aangebracht. Reeds in de dertiende eeuw begonnen de theologen daarnaar aan te halen en door de eerste gedrukte uitgaven is zij van de Vulgata in den Griekschen tekst overgebracht [1]). Onze verdeeling in verzen heeft de boekdrukker Robert Stephanus gemaakt en haar het eerst in zijne uitgaaf van 1551 toegepast. De aanteekeningen boven en beneden de afzonderlijke Nieuw-Testamentische geschriften, die oorspronkelijk zeer kort, langzamerhand langer worden en allerlei aanteekeningen aangaande tijd en plaats van vervaardiging bevatten, zijn, zooals reeds uit den inhoud blijkt, ook wanneer dezen niet bepaald onjuist zijn (§ 1, 1), allen van latere dagteekening.

4. De zuiverheid van den oorspronkelijken tekst is van begin af door de afschriften verminderd, die bij het ontbreken van eenige officieele controle, daar het angstvallig hechten aan de letter toen geheel onbekend was, gemakkelijk door nalatigheid en willekeur van allerlei soort verbasterd kon

---

1) Te onderscheiden daarvan zijn de kerkelijke verdeelingen voor het lezen (*περικοπαί*). Euthalius heeft in zijne stichometrische uitgaaf de Acta en de Brieven in 57 *ἀναγνώσεις* verdeeld. In het Westen komen verzamelingen van gedeelten voor de kerkelijke voorlezing (lectionaria, *ἐκλογάδια*), van evangelische pericopen (*εὐαγγελιάρια* of *λιστάρια*) en van pericopen uit de Acta en Brieven (*πραξαπόστολοι*) sedert de vijfde eeuw voor, in het Oosten niet vóór de zevende of de achtste eeuw. Over den oorsprong van ons tegenwoordig pericopenstelsel vgl. Ranke, Das kirchliche Pericopensystem, Berlin, 1847. Grundzüge einer allg. Gesch. der kirchl. Schriftlesung. Erl. 1882. In de Handschriften wordt de omvang dikwijls door *α.* (*ἀρχή*) en *τ.* (*τέλος*) tekennen gegeven. Eene lijst van de leesafdeelingen naar de eerste en de laatste woorden heet capitulare (*συναξάριον*) of, wanneer het ook voor de dagen der heiligen berekend was, *μηνολόγιον*.

worden. Aan den anderen kant was de wijze van aanhaling in den oudsten tijd zoo weinig correct (§ 5, 6) en de vrije toepassing of verklaring zóó gemakkelijk in staat, aan het geschreven woord den bepaalden zin te geven, dat voor een opzettelijke verandering van den tekst elk motief ontbrak. Eerst de van de apostolische overlevering van de leer afwijkende kettersche richtingen gevoelden de behoefte, door veranderingen van den tekst hare vreemde leeringen te doen rusten op de overgeleverde geschriften (§ 8, 4 vgl. bij de daar aangehaalde plaatsen nog Euseb. H. e. 5, 28). Maar vele van de tusschen de ketters en de katholieken besprokene vervalschingen van den tekst waren onschuldige varianten, waarvan elke partij aan dezulke, die haar paste, de voorkeur gaf (vgl. Matth. 11:27, Joh. 1:13). De wezenlijke vervalschingen van den tekst konden wegens den argwaan en de waakzaamheid der kerk niet meer doordringen. Eerst later toen het vastgestelde kerkelijke dogma dikwijls met de vrijere uitdrukking van het N. T. niet meer harmonieerde, heeft men werkelijk dogmatische veranderingen beproefd, die evenwel gemakkelijk genoeg van den in de reeds toenmaals zoo talrijke handschriften bewaarden oorspronkelijken tekst te onderscheiden zijn. Daarnevens hooren wij de klacht over het verschil der ἀντίγραφα, wat reeds Ireneüs opmerkte (adv. haer. V, 30, 1) en dat Origenes deels aan de lichtvaardigheid der afschrijvers, deels aan de driestheid der verbeteraars toeschrijft (in Matth. tom. 15, 14). Wel heeft hij zichzelven daarvan niet vrij gehouden, zooals zijne invoeging van de Gergesenen (Matth. 8:29) en van Bethabara (Joh. 1:28) bewijst. Overigens werden de door hem evenals door zijne navolgers Pierius en Pamphilus vervaardigde of herziene handschriften bijzonder hoog gewaardeerd (vgl. Hier. in Matth. 24, 36 de vir. ill. 75. Euseb. H. e. 6, 32). Maar dat hij eene formeele kritische recensie van het N. T. evenals van den tekst der LXX onder handen genomen zou hebben, wordt door hemzelven in Matth. tom. 15, 14 uitdrukkelijk ontkend. Iets dergelijks schijnen de Egyptische bisschop Hesychius en de Alexandrijnsche presbyter Lucianus (derde eeuw) onder-

nomen te hebben (Hieron. ep. ad Damasum de vir. ill. 77, vgl. decr. Gel. 6, 14 en daarbij § 12, 4). Maar aangaande de wijze en het succes van hunne pogingen, die in elk geval in het Westen geheel verworpen werden, weten wij niets. Daarentegen bewijzen de verschillende handen van correctoren in onze codices, dat de Handschriften dikwijls met andere vergeleken en daarnaar verbeterd werden, waardoor weliswaar vele fouten, die uit onachtzaamheid ontstonden, verwijderd werden, maar meestal slechts secundaire lezingen ingevoegd zijn. Hoe vele van onze Handschriften op zulke verbeterde exemplaren rusten, bewijzen de gemengde lezingen en halve veranderingen daarin. Eerst in de zevende en achtste eeuw, toen Constantinopel de hoofdzetel der afschrijvers werd, is in de jongere Handschriften een meer conforme, en zuiverder, maar ook sterk verbeterde tekst ontstaan.

5. De meest gewone gebreken, uit vergissingen ontstaan, zijn de weglatingen van letters, lettergrepen, woorden en zinnen, wanneer gelijke of soortgelijke zinnen of zindeelen volgden, en het oog van den afschrijver van het éene naar het andere woord afdwaalde (per homoioteleuton). Meer zeldzaam is het geval, dat letters of lettergrepen verdubbeld werden. Gemakkelijk werden ook de vele in het quadraatschrift zoo sterk op elkander gelijkende letters verward, nog meer evenwel bij het dicteeren op elkander gelijkende consonanten verwisseld en de vooral ten gevolge van het itacisme dikwijls zoo gelijkluidende vocalen en tweeklanken verward. Dikwijls is ook onwillekeurig de uitdrukking naar het verband gevormd en zelfs zeer onverstaanbaar gemaakt. Hoe dikwijls nog de verwarring van synonieme uitdrukkingen, van pronomina, van eenvoudige en samengestelde woorden op nalatigheid rust, is dikwijls moeilijk te zeggen. Zeker zijn ook vele veranderingen alleen daardoor ontstaan, dat een woord bij vergissing weggevallen was en daar het wegvallen nog tijdig opgemerkt werd, door den eersten afschrijver op eene latere plaats, of nadat de corrector opmerkte, dat het weggevallen was, door een ander op eene onjuiste plaats werd ingevoegd. Somtijds zijn ook verkortingen

onjuist gelezen, oorspronkelijke glossen op onjuiste wijze in den tekst gekomen, zijn de woorden naar N. T.ische parallelen of (in citaten) naar de LXX onbewust of bij de onderstelling, dat de na te schrijven tekst zijne gebreken moest hebben, omdat hij niet overeenstemde met de den afschrijver voor den geest zwevende parallelen, veranderd of aangevuld. Hoe ouder onze bronnen van den tekst zijn, des te talrijker zijn daarin de gebreken, welke alleen aan de nalatigheid en vluchtigheid der afschrijvers zijn toe te schrijven, die uit meer of minder onwillekeurige veranderingen van de woorden en gebrekkige zorg voor de reproductie van de letter ontstaan zijn.

6. Veel sterker is de tekst door opzettelijke verbeteringen benadeeld, die steeds toenamen door de zucht om eenen wezenlijk gelijkvormigen tekst te verkrijgen. Hier hebben natuurlijk de overhand de toevoegingen van subject en object, van copula en verbum, van genitivi (vooral van pronomina) en adjectiva (of pronomina), van artikels en apposities, van conjuncties, adverbia en praeposities tot glossen van alle soort, die ter verduidelijking dienen. Hier worden synonyma en pronomina, eenvoudige en samengestelde woorden (vooral verba), conjuncties en praeposities, tempora, modi en conjugaties, casus en personen, woordvormen en flexies met elkander verwisseld, nu eens om de uitdrukking correcter te maken en te verfraaien, dan wederom daarop meer den nadruk te leggen of met het verband in overeenstemming te brengen. Hiertoe behoort een groot getal woordverplaatsingen, die nu eens om der wille van den nadruk dan voor de verduidelijking tot stand kwamen. Nu eens worden zakelijke moeilijkheden verwijderd, dan weder beginnen de opzettelijke conformaties naar de parallelen, vooral in de evangelieën, waarover reeds Hiëronymus in de „Epistola ad Damasum" klaagt. Vele verbeteringen moeten het juist begrip gemakkelijker maken of misverstand wegnemen. Zij drukken derhalve de exegetische opvatting van den afschrijver uit. Maar in 't algemeen moet men aan de verbeteraars niet te veel exegetische overwegingen toekennen. Vooral moet men geen consequentie

in deze verbeteringen zoeken, daar zij dikwijls slechts gedeeltelijk in latere afschriften zijn overgegaan of naar den ouderen tekst gedeeltelijk weder verbeterd zijn. Dat ondanks de toenemende vereering van de letter der Schrift de verbeteringen eenen tijd lang toenamen, lag hieraan, dat het van begin af aan opgemerkte verschil in de teksten de meening deed ontstaan, dat men daardoor slechts het door nalatigheid van de afschrijvers verloren gegane oorspronkelijke herstelde.

7. De zekerste getuigen van den op eenen bepaalden tijd en in een bepaalde streek voorgelezen tekst schijnen de aanhalingen der kerkvaders te zijn. Deze beginnen hoofdzakelijk eerst met den tijd van Ireneüs [1]), wiens hoofdwerk ons evenwel slechts bij brokstukken in het Grieksch bewaard is, zoodat bij den overgang van de tweede en de derde eeuw eigenlijk alleen Clemens van Alexandrië in aanmerking komt. Van groote beteekenis voor de derde eeuw is Origenes, vooral wegens zijne exegetische werken, die gedeeltelijk ook slechts in eene tamelijk vrije vertaling bewaard zijn. Uit de vierde,

---

1) De geschiedenis van den canon leert, dat tevoren wel woorden des Heeren zeer vrij gebruikt worden, maar meestal zeer vrij zonder vaste aansluiting aan enkele evangelieën en dat het slechts toespelingen op het geschiedverhaal daarvan zijn. Alles wat uit den tijd vóór Ireneüs, hetzij in kerkelijke, hetzij in ketterche kringen van eenige beteekenis is, vinden wij verzameld bij R. Anger, Synopsis evangeliorum M. M. L. Lips. 1852. De geheel vrije herinneringen aan plaatsen uit de brieven en de Handelingen kunnen met enkele uitzonderingen (vooral bij Polycarpus) voor den tekst niets bewijzen. Vgl. § 5—7.

Het komt ons voor, dat wij hier wel aanleiding hebben de aandacht te vestigen op het uitnemende boek van Resch (Agrapha, Aussercanonische Evangelienfragmente, 1889), waarover men kan vergelijken Dr. Jonker (Theol. Stud. 1890, bl. 125—137) en Dr. Loman (Theol. Tijdschr. 1890, bl. 582—625).

Juist dezer dagen verscheen van Resch „Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien" (Texte und Unters. van V. Gebhardt en Harnack, 1893), waarin de schrijver de hypothese voordraagt, dat de oudste vóór-kanonische tekst van het N. T. te vinden is in D, Itala en de Syrische vert. van Cureton, welke tekst de redactie zou zijn van eene uit het Hebreeuwsch vertaalde bron der evangelieën (*de* bron, die Resch voor de evangelieën aanneemt). Resch sluit zich hier bij Credner (Beiträge, I, 452—518) aan. Vgl. over het nieuwe boek van Resch Wilhelm Bousset (Theol. Litz. 1893, N° 15).

resp. vijfde eeuw hebben wij behalve Chrysostomus vooral Athanasius, Epiphanius en Eusebius, naast de exegeten Theodoretus en Theodorus van Mopsvesta, van wiens commentaren evenwel slechts fragmenten in de catenae bewaard zijn (iets daarvan in de Latijnsche vertaling), nog Cyrillus van Alexandrië en speciaal voor de Apocalypse uit het eind der vijfde eeuw den commentaar van Andreas van Cesarea in Cappadocië. Van de Westerschen slaat alleen de geleerde Hiëronymus acht op den Griekschen tekst, terwijl de Latijnsche vaderen zooals de vertalers van Ireneüs en Origenes alleen voor den tekst der oud-Latijnsche vertaling in aanmerking komen. Hier zijn uit de derde eeuw vooral van beteekenis Tertullianus en Cyprianus, uit de vierde Augustinus en Pelagius, Ambrosius (vgl. nog het uit verschillende tijden afkomstige verzamelwerk van den zoogenaamden Ambrosiaster), Victorinus en Rufinus, Hilarius van Pictavium en Lucifer van Calaris, uit de vijfde Fulgentius, Sedulius, Vigilius, uit de zesde de commentaar van Primasius op de Apocalypse. Toch bevatten deze aanhalingen nog altijd een zeer fragmentarisch materiaal en ook voor de verzameling en het gebruik daarvan ontbreekt het nog zeer aan de noodige kritische voorafgaande studiën [1]).

Voor de geschiedenis van den tekst kan men altijd nog met vrucht raadplegen de verhandeling van Dr. J. I. Doedes over de Tekstkritiek des Nieuwen Verbonds (1844). Zeer behartigenswaardige wenken vindt men ook in het tweede deel

1) Vast betrouwbare getuigen voor den tekst zijn de kerkvaders slechts dan, wanneer òf hunne exegese òf hunne dogmatische en polemische uiteenzetting aan de woorden van het N. T. aansluiten, daar overigens altijd nog twijfelachtig blijft, in hoever zij uit het geheugen aanhalen of de plaats nagegaan hebben. Daarenboven bestaat de mogelijkheid, dat hunne afschrijvers of uitgevers de aanhalingen met den gewonen tekst in overeenstemming gebracht hebben. Ook ontbreekt het ons nog vaak aan voldoende kritische uitgaven der kerkvaders en aan eene volledige verzameling van hunne aanhalingen, zooals zij op voortreffelijke wijze beproefd is door Rönsch, Das neue Testament Tertullian's, Leipzig, 1871 (vgl. ook diens verzamelingen van de andere Latijnsche vaderen in het „Zeitschr. f. hist. Theol." 1867, 1869, 1871, 1875).

van de prijsverhandelingen van Dr. van Manen en Dr. v. d. Sande Bakhuyzen over de Conjecturaalkritiek (1880), waarin deze geleerden de noodzakelijkheid van de conjecturaalkritiek uit de geschiedenis en den toestand van den tekst van het N. T. aantoonen. Vgl. ook Warfield, Introduction to the Text. crit. of the N. T. 1886.

II. *De Handschriften.*

Vgl. C. R. Gregory's Prolegomena op Tischendorf's ed. oct. Lips. 1884, 1.

1. Codices met unciaalschrift (Majusculi) bezitten wij tusschen de 60 en 70, waarvan evenwel bijna twee derde deel slechts meer of minder omvangrijke fragmenten bevatten, ongeveer vijfentwintig afzonderlijke gedeelten van het N. T. of het geheel. Codices met cursiefschrift (minuskels) daarentegen zijn er, afgezien van de Lectionaria, reeds meer dan 1000, alleen voor de evangelieën meer dan 600, voor de Paulinische brieven meer dan 300. Daar zij evenwel niet opklimmen dan tot het einde der negende eeuw en met weinige uitzonderingen den lateren tekst bevatten, zijn zij van geringere waarde. De ouderdom der codices kan bijna altijd slechts indirect uit den aard van het handschrift (I, 1) of de schrijfwijze (I, 2) en de daarin voorkomende verdeelingen (I, 3) opgemaakt worden, daar, zelfs wanneer eene opmerking daarover gevonden wordt, deze oorspronkelijk op het handschrift van den afschrijver betrekking had en door hem mede opgenomen werd. Ook bepaalt de ouderdom van het handschrift nog niet de waarde van den tekst, daar een betrekkelijk jonger handschrift eenen veel ouderen tekst gehad kan hebben. Daar in den oudsten tijd zeker slechts enkele deelen van het N. T. afgeschreven werden, kan een handschrift, dat thans het geheele N. T. bevat, in de afzonderlijke gedeelten op teksten van verschillend karakter en van onderscheidene waarde rusten, zooals b.v. bij den codex Alexandrinus oogenschijnlijk het geval is. Zeer moeilijk is

dikwijls de onderscheiding van de verschillende handen van correctores (lectio a prima, a secunda manu, etc.). De codices bilingues (graecolatini, graecocoptici) hebben de vertaling deels in eene eigene kolom, deels op den rand, deels tusschen de regels (versio interlinearis). De gedachte van R. Simon, Michaelis en vooral van Wetstein, dat in de codices graecolatini de Grieksche tekst naar den Latijnschen veranderd is, is heden wel algemeen opgegeven. De zoogenaamde codd. mixti (opp. puri) zijn van scholiën of commentaren voorzien. De tegenwoordige manier van aanwijzing der MajuskelHss. met groote Latijnsche letters, van de Minuskel-Hss. met Arabische cijfers, die het bezwaar heeft, dat dikwijls hetzelfde teeken in verschillende gedeelten van het N. T. verschillende handschriften aanduidt, en vooral in de minusculi verschillende deelen van hetzelfde handschrift een verschillend cijfer hebben, is in hoofdzaak van Wetstein afkomstig.

2. Slechts vier van onze Majusculi, die tot de 4e en 5e eeuw behooren, en die wel uit Egypte (Alexandrië) afkomstig zijn, bevatten naast het O. T. het geheele N. T. of hebben het oorspronkelijk bevat. De belangrijkste daarvan is de cod. Vaticanus (B) in de bibliotheek van het Vaticaan (N° 1209). In dit handschrift evenwel ontbreekt alles van Hebr. 9 : 14 af, derhalve de Pastoraalbrieven, Filemon en de Apocalypse [1]). Eveneens is uit de 4e eeuw afkomstig de, wat het voornaamste gedeelte betreft, door Tischendorf in 1859 in het klooster van de heilige Catharina op den Sinaï ontdekte codex Sinaïticus (א). Deze codex biedt het voordeel aan ongeschonden het geheele N. T. te bevatten en is door den ontdekker in

1) Vroeger bezat men van dien codex slechts meer of minder volledige en betrouwbare afdrukken. De eerste, door kardinaal Mai bezorgde uitgaaf (Rome 1858), was onvoldoende. De uitgaaf van Tischendorf kwam uit op grond van een bijna al te angstvallig gebruik van den codex te Leipzig 1867. Zij geeft evenwel evenals de te Rome door Vercellone en Cozza bezorgde prachtuitgaaf (Band 5, 1868, vgl. nog Band 6, 1881) een zeer nauwkeurig overzicht van den tekst. Uitgaven ad fidem cod. Vat. zijn bezorgd door Kuenen en Cobet (Leyden 1860) en door Phil. Buttmann (Berlin 1862).

eene prachtuitgaaf (Petropoli 1862), daarna nog herhaalde malen (Leipzig, 1863, 1865) uitgegeven. Uit de 5e eeuw dagteekent de codex Alexandrinus (A) in het Britsche museum, waarin evenwel het grootste gedeelte van Mattheüs en van den tweeden brief aan de Korinthiërs ontbreekt, en ook het evangelie van Johannes eene gaping van twee hoofdstukken heeft. Op het eind staan de beide brieven van Clemens. Deze codex is in 1786 door Woide als facsimile uitgegeven, in 1860 door Cowper en in 1879 door de curatoren van het Britsche museum in eene prachtuitgaaf (Facsimile of the cod. Alex.) Ongeveer van denzelfden tijd is de cod. Ephraem Syri of Regio-Parisiensis (C) in de groote bibliotheek te Parijs N° 9, een codex rescriptus, die evenwel zoovele gapingen heeft, dat hij van het N. T. slechts $^5/_8$ bevat en eerst onlangs grootendeels ontcijferd is [1]).

3. Het vroegst en het volledigst zijn de evangelieën afgeschreven, waarvoor wij meer dan twintig volledige of toch omvangrijke fragmenten bevattende majusculi bezitten. Behalve de N° 2 genoemde is uit de 6e eeuw afkomstig en behoort tot het Westen de stichometrisch geschrevene Graecol. Cod. Bezae of Cantabrigiensis (D), die de evangelieën en de Handelingen bevat, maar ook groote gapingen heeft (ed. Th. Kipling, Cambr. 1793, Scrivener, Cambr. 1864). Cod. F der evang. is de cod. Boreeli Rheno-Trajectinus uit de negende eeuw, die evenwel den tekst niet ongeschonden bevat. Heringa ontdekte dezen codex, die voor een tijd verloren was gegaan en schreef er eene verhandeling over, die na zijnen dood door Prof. Vinke te Utrecht bij Kemink & Zoon in 1843 is uitgegeven. Vgl. daarover de verhandeling van Dr. Doedes (Iets over den codex Rheno-Trajectinus, vroeger Boreelianus),

1) In de Palimpsest was in de 12e eeuw het geheele geschrift onkenbaar geworden en het perkament op nieuw met den Griekschen tekst van ascetische geschriften van den Syriër Ephraem beschreven. Op 't eind der zeventiende eeuw werden de uitgewischte schriftteekens duidelijk en nadat in 1834, 1835 ten gevolge van het gebruik van tinctuur van Gioberti de oude schriftteekens weder openbaar werden, zijn zij hoofdzakelijk door Tischendorf ontcijferd en is het N. T. met gefacsimileerde letters uitgegeven, Leipzig 1843.

Jaarb. voor wet. Theol. 1845, II. Bl. 23 geeft Dr. Doedes de noodige verbeteringen van het werk van Heringa. Daarenboven bestaan nog met den oudsten tekst de cod. Regius (L) van de groote bibliotheek te Parijs N° 62 uit de 8e eeuw (ed. Tischendorf in de Monumenta sacra inedita, Leipzig 1846) en de cod. Sangallensis (Δ), een Graecolat. met eene vertaling tusschen de regels van de bibliotheek te St. Gallen uit de 9e eeuw (ed. Rettig, Zürich 1836), die beiden de vier evangelieën, hoewel niet zonder gapingen bevatten, waarbij nog talrijke fragmenten van alle vier komen in den cod. Guelpherbytanus (P) uit de zesde eeuw (ed. Tisch. Monum. nov. coll. 1869) en cod. Monacensis (X) uit het begin der zesde eeuw. Daarenboven bevat belangrijke fragmenten van Mattheüs de codex Dublinensis rescriptus (Z) uit de 6e eeuw (ed. J. Barret, Dublin 1801, T. K. Abbot, Londen 1880). Fragmenten van Lukas heeft de cod. Nitriensis (R), een palimpsest uit de 6e eeuw (ed. Tischendorf, nova coll. 1857) en de cod. Zacynthius (Ξ), een palimpsest uit de zevende of achtste eeuw (ed. Tregelles 1861). Fragmenten van Lukas en Johannes heeft de cod. Borgianus (T) uit de vijfde eeuw (ed. Georgi 1789) en de cod. Guelpherbytanus II (Q) ongeveer van denzelfden tijd (ed. Tischend. Monum. nov. coll. 1860). Alle overige majuskelhss. van den cod. Basileensis (E) der vier evangelieën af (8e eeuw) bevatten in hoofdzaak slechts den lateren verbeterden tekst. Daartoe behoort ook de vóór eenige jaren door O. v. Gebhardt en A. Harnack ontdekte en in 1883 uitgegeven cod. Rossanensis (Σ) uit de zesde eeuw.

4. Behalve de evangelieën werden het meest afgeschreven de Paulinische brieven. Behalve de N° 2 genoemde majusculi is uit de zesde eeuw afkomstig de tegenwoordig op de Parijsche bibliotheek onder N° 107 te vinden cod. Claromontanus (D), een stichometrisch geschreven Graecolat. uit het Westen (ed. Tisch. Leipzig 1852), waarvan de cod. Sangermanensis (E) een laat, niet ongeschonden, den oorspronkelijken tekst met de correcturen vereenigend afschrift is. Belangrijke fragmenten van de Paulinische brieven uit de zesde eeuw bevat ook de cod. Coislinianus (H). Waarschijnlijk

op een zelfde afschrift rusten de cod. Augiensis (F), welken Scrivener uitgaf (Cambr. 1859) en de thans te Dresden bewaarde Boernerianus (G), welken Mattheï (Meissen 1791, 1818) uitgaf, beiden uit de negende eeuw. Uit denzelfden tijd dagteekenen nog de cod. Mosquensis (K), die tegelijk de katholieke brieven, de cod. Passionei, thans Angelicus (L), die daarenboven nog de Handelingen, de cod. Porphyrianus (P), die nog daarenboven de Apocalypse bevat (ed. Tisch. Monum. nova coll. 1865, 1869), en de cod. Uffenbachianus of Ruber (M), waarin belangrijke fragmenten uit de brieven aan de Korinthiërs en Hebreeërs te vinden zijn (ed. Tisch. in de Anecd. sacr. et prof. Leipz. 1855, 1861).

5. Voor de Handelingen hebben wij behalve de N° 2 genoemde, den cod. Cantabr. (D, vgl. N° 3) en de codices L, P (vgl. N° 4) slechts nog den cod. Laudianus (E) uit de bibliotheek te Oxford, eenen stichometrischen Graecol. uit de zesde of zevende eeuw (ed. Th. Hearno, Oxf. 1715, Tisch. Mon. nov. coll. 1870) en den codex Mutinensis (H) uit de negende eeuw. Voor de katholieke brieven vergelijke men de onder N° 2 en 4 (K L P) genoemde. Voor de Apocalypse hebben wij in plaats van den hier ontbrekenden cod. Vaticanus eenen eveneens in de bibliotheek van het Vaticaan aanwezigen codex (N° 2066) uit de achtste eeuw (B), welken Tischendorf in de Monumenta (Leipzig 1846) uitgegeven heeft (vgl. ook den appendix Novi Test. Vat. 1869), die evenwel nog bij cod. P (N° 4) in waarde achterstaat.

III. *De vertalingen.*

De vertalingen komen hier als bronnen van den tekst in aanmerking en daarom beschouwen wij hier slechts de vertalingen, welke onmiddellijk naar het Grieksch genomen zijn. Daar zij ten deele veel ouder zijn dan onze oudste handschriften, zouden zij, inzoover wij daaruit met zekerheid het origineel kunnen opmaken, van het hoogste gewicht zijn. De bewaarde handschriften evenwel verschillen evenzoo van elkander als de Grieksche codices en men onderstelt, dat afschrij-

vers ze naar den gewonen Griekschen tekst veranderd hebben. Ook ontbreekt het ons meestal nog aan voldoende kritische uitgaven.

1. In Syrië kwam spoedig na het Diatessaron van Tatianus (§ 7, 6) eene Syrische vertaling van alle vier evangelieën tot stand. Deze vertaling is in groote fragmenten bewaard in de door Cureton uitgegeven „Remains of a very ancient recension of the four gospels in Syriac" London 1858 (bij Tischendorf Syr.^{an}), die van eenen in de kloosters der Nitrische woestijn gevonden codex uit de vijfde eeuw afkomstig zijn (vgl. Dr. G. Wildeboer, De waarde der Syr. Evang. door Cureton ontdekt en uitgegeven, en F. Bäthgen, Evangelienfragmente. Der Griechische Text des curetorischen Syrers, Leipzig 1885) en over dit laatste geschrift van Bäthgen Dr. Wildeboer (Theol. Stud. 1887, bl. 484—488). Waarschijnlijk jonger is de Peshittho, d. i. de eenvoudige, trouwe, eene niet slaafsche, woordelijke vertaling, die nog den beperkten canon der Syrische kerk in het begin der derde eeuw bevat (§ 10, 1). Zij is reeds te Weenen in 1555 uitgegeven, later door Leusden en Schaaf (Leyden, 2^{e} uitgaaf 1717, bij Tisch. Syr.^{sch}), ten laatste door Lee (London 1823) en W. Greenfield (London 1828), maar wacht nog op eene voldoende, kritische bewerking. In het jaar 508 liet de monophysitische bisschop Philoxenus door zijnen koorbisschop Polycarpus eene nieuwe vertaling maken, die zich tot in het overdrevene slaafs aan den Griekschen tekst houdt. Maar zij is nu nog slechts bewaard in eene bewerking van Thomas van Charkel uit het jaar 616, die ze met jongere Grieksche handschriften vergeleek en van kritische teekens op de wijze van Origenes voorzag (ep. J. White, Oxf. 1778—1803, vgl. bij Tisch. Syr^{p}. en het evangelie van Johannes volgens haar, uitgegeven door Bernstein, Leipz. 1853 [1]).

1) De Charklensische vertaling bevat reeds de vier in de Peshittho ontbrekende katholieke brieven, maar niet de Apocalypse. Dubieus is, in welke betrekking daartoe de door Ed. Pococke (Leyden 1636) gepubliceerde en

2. Door hare verwantschap met den oudsten tekst bijna nog gewichtiger dan de ons bewaarde Syrische vertalingen zijn de *Egyptische*, die reeds in de derde eeuw schijnen ontstaan te zijn, daar reeds de alleen met de volkstaal bekende monniken den Bijbel kennen en gebruiken. Van de oudste, boven-Egyptische in het Thebaïsche of Sahidische dialect (bij Tischendorf sah.) zijn tot nu toe slechts fragmenten gepubliceerd en dat wel volgens de verzameling van het vroeger bekend gewordene bij W. Ford (Appendix bij Woide's uitgaaf van den cod. Alex. 1799) van Zaega (1810), Engelbreth (1811) en O. v. Lemm (Bruchst. d. Sahid. Bibelübersetzung, Leipzig 1885). Daarentegen wordt de iets jongere in het Beneden-Egyptische (Memphitische) dialect gewoonlijk eenvoudig de *Koptische* genoemd (bij Tisch. cop), uitgegeven door Wilkins (Oxf. 1716), door Schwartze (Die Evangelien, Leipzig 1846, 1847) en P. Bötticher (Acta und Briefe, Halle 1852). Van eene vertaling in het Baschmurische dialect bestaan slechts onbeduidende fragmenten, die wij eveneens aan Zaega en Engelbreth te danken hebben. Naar Ethiopië kwam het Christendom in de vierde eeuw en reeds toen schijnt eene Bijbelvertaling te zijn ontstaan in de toenmaals gewone Geeztaal. De ons bewaarde (bij Tisch. aeth.) is naar verschillende Grieksche handschriften vervaardigd, waarvan de lezingen somtijds gemengd zijn. Zij is reeds te Rome in 1548 uit-

---

meestal in de uitgaven der Peshittho opgenomen vier brieven staan, waarin men vroeger ten onrechte den oorspronkelijken tekst der Philoxeniana meende te zien, zooals men in de door Lud. de Dieu (Leyden 1827) uitgegevene eveneens in de uitgaven der Peshittho opgenomene Apocalypse het werk van Thomas van Charkel meende te zien. Vgl. Bernstein, De Charklensi N. T. transl. Syriaca, Breslau 1837, 2e uitgaaf 1854, Bickel, Conspectus rei Syrorum literariae, Monast. 1871. Eene Syrische vertaling van de vier katholieke brieven is met behulp van een handschrift, dat ouder is dan de Bodlejaansche codex, waaruit Pococke de zijne uitgaf, gepubliceerd door J. H. Hall (Williams Manuscript. Baltimore 1886). In de bibliotheek van het Vaticaan bevindt zich nog een door Adler ontdekt evangelistarium in eene Arameesche taal, dat in de vijfde eeuw uit het Grieksch voortgevloeid moet zijn en dat de graaf T. Minischalchi Erizzo als evangelium Hierosolymitanum (1861—1864) heeft uitgegeven (bij Tisch. Syr. hr.). Vgl. nog Land, Anecdota Syriaca IV, 1875.

gegeven. Eene meer nauwkeurige Latijnsche vertaling dan in deze uitgaaf is door Bode vervaardigd (Brunswijk 1753) en eene nieuwe uitgaaf volgens de opdracht van het Engelsche Bijbelgenootschap door Th. Pell Platt (London, 1826, 1830), die evenwel geen kritische uitgaaf is.

3. Ook de Gothen verkregen nog in de vierde eeuw door hunnen bisschop Ulfilas eene uit het Grieksch voortgevloeide Bijbelvertaling (vgl. G. Waitz, Leben und Lehre des Ulfilas, Hannover 1840). De evangelieën zijn ons bewaard in den uit de 5e of 6e eeuw afkomstigen zoowel door zijne pracht als bijzondere lotgevallen beroemden cod. Argenteüs te Upsala, die sedert 1665 herhaaldelijk, het laatst door Uppström (Upsala, 1854, 1857) uitgegeven is. Fragmenten van den brief aan de Romeinen gaf Knittel uit een Wolfenbüttler Palimpsest (Brunswijk 1762). Belangrijke fragmenten van de Paulinische brieven publiceerde Graaf Castiglione uit de door Aug. Mai op de Ambrosiana te Milaan ontdekte Palimpsesten (Milaan 1829—1839). Alles bij elkander is uitgegeven door Gabelentz en Löbe (Leipzig 1836—1846, vgl. bij Tisch. go.) en het laatst door Bernhardt (1884, vgl. ook Bernhardt, Kritische Untersuchungen über die gothische Bibel, Meissen, 1864, Elberfeld 1868, Vulfila oder die gothische Bibel 1875). De geschiedenis van de *Armenische* Bijbelvertaling is ons uit de „Historia Armenica" van Mozes van Chorene nauwkeurig bekend. Zij werd in de eerste helft der vijfde eeuw uit het Grieksch vervaardigd, maar wel van begin af niet zonder invloed van de Peshittho, waarvan zich de Armeniërs tot nu toe bediend hadden. Ook vermoedt men, dat in de handschriften en ook in de uitgaven (ed. Uscanus, Amsterdam 1866, Zohrab. Venetië 1789, 1805) vgl. bij Tisch. arm.) de invloed van de Vulgata zich heeft doen gevoelen [1]).

---

1) Nog onbeduidender voor de tekstkritiek is wat wij van Arabische vertalingen hebben (bij Tisch. ar, arr), daar deze meestal uit het Syrisch en Koptisch ontstaan zijn, toen de Islam West-Azië en Afrika overheerschte en de volkstaal onderdrukte (vgl. het door Thomas Erpe uit een Leydsch handschrift uitgegeven N. T., Arabs Erpenius, Leyden, 1616). Toch moet eene oudere vertaling van de evangeliëen bestaan hebben, die onmiddellijk uit het

4. Nog vroeger dan in Syrië ontstond in het Westen de behoefte aan eene Latijnsche vertaling, maar natuurlijk niet te Rome en ook niet in Italië, maar in de provincies waarin het Christendom het vroegst vasten grondslag kreeg zooals in Afrika, waar reeds Tertullianus van de vertaling van eene Grieksche uitdrukking spreekt, „quae in usum exiit" (de monag. 11). De overeenstemming van zijne aanhalingen met die van den Latijnschen tekst van Ireneüs bewijst, dat reeds op het eind der tweede eeuw eene tamelijk wel verspreide vertaling moet bestaan hebben. Zij is evenwel zonder twijfel uit den tijd afkomstig, toen nog de evangeliën alleen kerkelijk gelezen werden en eene vertaling in de landstaal behoefden. Eerst langzamerhand zijn dan ook de apostolische geschriften, nadat zij meer algemeen in gebruik kwamen, vertaald, zoodat van éénen vertaler geen sprake kan zijn.

Grieksch ontstaan is en meer of minder aan de verschillende latere vertalingen ten grondslag ligt (Storr, De evv. arabicis, Tüb. 1775, Gildemeister, De evang. in Arab. transl. Bonn 1865). Zij is reeds in 1590 te Rome en nog het laatst door Lagarde uit een handschrift te Weenen uitgegeven (Leipz. 1864). Maar ook van haar is het zeer de vraag, of zij uit den tijd vóór Mohammed afkomstig is. Ook wat wij overigens nog van onmiddellijk uit het Grieksch voortgekomene Arabische vertalingen van het N. T. in de polyglotten bezitten (vgl. ook de door de Roomsche propaganda 1671 en door het Londensche Bijbelgenootschap in 1727 bezorgde uitgaven) is van geheel onzekeren oorsprong en heeft gedeeltelijk nog in de uitgaven veranderingen naar de Vulgata of naar den Griekschen tekst ondergaan. Zonder waarde zijn de overige Oostersche vertalingen. De *Georgische* (Grusinische) is niet vóór het einde der zesde eeuw ontstaan. Zij is bij de uitgaaf (Moskau 1743, 1816) wel naar den Slavisch-Russischen Bijbel herzien. Deze *Slavische* vertaling, die van de beide apostelen onder de Slaven, Cyrillus en Methodius, uit de negende eeuw afkomstig zou zijn (bij Tisch. sl.), is wel uit het Grieksch voortgekomen, maar staat van begin af onder den invloed der Vulgata, daar het evangelie volgens pauselijk decreet van 880 steeds in het Latijn gelezen moest worden en dan in de taal der Slaven. Zij is nader onderzocht door Dobrowsky (Slovanka 2 Lfg. Praag 1815) en door Muralt (1848). De evangelieën werden reeds in 1512 in Wallachije gedrukt, het geheele N. T. te Wilna 1623, te Moskau 1663, 1751. Van Perzische vertalingen is er een uit het Grieksch ontstaan, nl. van de evangelieën, door Wheloc en Pierson uitgegeven (London 1652—1657), die evenwel eerst uit de veertiende eeuw afkomstig is (bij Tisch pers^{whe}). De evangelieën in de Polyglotten (bij Tisch. pers^{p}). zijn naar de Peshittho vertaald.

Hiëronymus weet slechts van eene „antiqua translatio, vulgata editio" (vgl. Cassiodorus, Instit. divin. lit. 14: vetus translatio), waarvan hij de handschriften reeds zóó verward vond, dat elk eenen eigen tekst had (praef. ad Damasum: tot exemplaria, quot codices), wat hij aan de nalatigheid van de afschrijvers, vooral evenwel aan het opzet van de verbeteraars toeschrijft, die hij, omdat zij de vertaling natuurlijk hoofdzakelijk naar den grondtekst verbeterden, als „vitiosi interpretes, imperiti translatores" aanduidt. Wanneer Augustinus van de „infinita varietas latinorum interpretum" spreekt (de doctrina christ. 2, 11: nullo modo numerari possunt), getuigt dit zeker eer hiervoor, dat hij aan verbeteraars dan dat hij aan vertalers van het geheele N. T. denkt. Maar hij beschouwt de daardoor in verschillende streken karakteristiek verschillend gewordene codices (vgl. Retract. I, 21, 3 codices Afri, contra Faust. 11, 2 codd. aliarum regionum) als verschillende vertalingen, waaronder hij aan de Itala (d. i. de in Italië inheemsche) den voorrang wil gegeven hebben (de doctr. christ. 2, 15). Deze naam is bij traditie de benaming van alle ons bewaarde overblijfselen der oud-Latijnsche vertaling geworden, hetzij zij wezenlijk van eenen gemeenschappelijken grondslag afhangen, hetzij van verschillende vertalers [1]). Deze overblijfselen zijn evenwel, afgezien van de

---

1) Wij kunnen deze kwestie noch beslissen door de uitspraken der kerkvaders noch uit de ons bewaarde overblijfselen der oud-Latijnsche vertaling, daar de afzonderlijke deelen van de Schrift toch in elk geval van verschillende vertalers afhankelijk zijn, daar ook verschillende vertalers bezwaarlijk onafhankelijk van elkander gewerkt hebben en daar eene naar den grondtekst herziene vertaling slechts door eene flauwe grens van eene in aansluiting aan eene oudere bewerkte, zelfstandige verschilt. Bij eenen zelfden grondslag blijft sedert Wetstein en Eichhorn het grootste aantal van onze nieuwere beoefenaars van de tekstkritiek staan (vgl. het laatst Zimmer, Stud. u. Krit. 1889, 2). Aan een bepaald getal vertalers denkt na Michaelis, de Wette, Hug, Reuss, vooral Ziegler, Die Lateinischen Bibelübersetzungen vor Hiëronymus, München 1879. Ook de vraag, of de taal van de ons bewaard geblevene overblijfselen der oud-Latijnsche vertalingen meer op den Afrikaanschen of Italiaanschen oorsprong heenwijst, is twijfelachtig gebleven. Vgl. daarover vooral Rönsch, Itala und Vulgata, Marb. u. Leipzig, 2. Aufl. 1875 en zijne uitgebreide studieën over de Itala in het „Zeitschr. f. wiss. Theol." 1868—1883.

aanhalingen der kerkvaders, die hier zeer onbetrouwbaar zijn (II, 7), zeer talrijk, vooral voor de evangelieën. Men kan wegens hare groote nauwkeurigheid met zekerheid besluiten tot den daaraan ten grondslag liggenden tekst. Zij zijn op zijn minst zóó oud als onze Grieksche codices. In den kritischen apparaat worden zij met kleine, Latijnsche letters aangeduid [1]).

5. Om de groote verwarring, welke door het verschil der codices ontstond te verhelpen, nam Hiëronymus op aanmoediging van den bisschop van Rome Damasus eene herziening van de oud-Latijnsche vertaling ter hand. Niet zonder voorzorg voor den aanstoot, welken zijn werk op zou wekken, en met de grootste voorzichtigheid veranderde hij slechts, wan-

---

1) Reeds in 1695 publiceerde Joh. Martianay te Parijs naar den cod. Corbejensis (ff. [1]) het evangelie van Mattheüs en den brief van Jakobus; 1739 (ed. auct. Paris 1749—1751) Sabatier in zijne „Lat. vers. antiq." in deel 3 de evangelieën naar den Cod. Colbertinus (c) uit de elfde eeuw; 1749 Jos. Blanchinus in zijn „Evangeliarium quadruplex" te Rome de evangelieën naar den cod. Vercellensis (a) uit de vierde eeuw, welken reeds Irici te Milaan in 1748 uitgegeven had, den cod. Veronensis (b) uit de vijfde en den cod. Brixianus (f) uit de zesde eeuw. Den cod. Palatinus (e) uit de vijfde eeuw publiceerde Tischendorf (Evang. palat, Leipzig 1847), die ook belangrijke fragmenten van den cod. Bobbiensis (k) uit de vijfde eeuw in de Weener Jaarboeken van 1847, 1846 uitgaf. Markus en Lukas gaven Alter en Belsheim (Leipzig, 1885) naar den cod. Vindobonensis (i) in de zesde eeuw uit, den cod. Rhedigeranus (l) uit de zevende eeuw Haase te Breslau 1865, 1866, den cod. Corbejensis (ff) Belsheim (Christiania, 1881, 1883, 1887). Vgl. nog de te Oxford uitkomende „Old Latin Bible Texts" van Wordsworth, Sanday en White. Vgl. daarover b. v. Prof. Van Manen, Theol. Tijdschr. 1884, bl. 232—239, 1893, bl. 356—358. Daarbij komen nog behalve talrijke fragmenten de Latijnsche vertalingen in de codices Graecolatini (vgl. II), die overal met de kleine letters, die met de groote letters van den codex overeenkomen, aangeduid worden en die ook op de brieven betrekking hebben. Toch zijn onlangs ook Italafragmenten uit de Paulinische en Petrinische brieven door L. Ziegler gepubliceerd (Marburg, 1876). Vgl. nog de fragmenten van den brief aan de Romeinen, die Knittel (Brunswijk 1762) en van de brieven aan de Romeinen en de Galatiërs, welke Rönsch (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1879) uitgaf. De Handelingen en de Apocalypse gaf Belsheim uit den „Gigas librorum" uit, Christ. 1879, fragmenten van Jak. Petr. Apoc. uit een Weener handschrift van 1886. Eene bron voor de kennis van de oud-Latijnsche vertaling is ook de uit haar in de 8e eeuw ontstane Angelsaksische (ed. M. Parker, London, 1571, Benj. Thorpe, London 1842).

neer de zin bepaald onjuist was en alleen naar Grieksche codices, die in 't geheel het karakter van de oud-Latijnsche vertaling hadden. Hij begon zijn werk met de evangelieën in 383 en heeft duidelijk in de „Praef. ad Damasum" aangaande zijne handeling rekenschap gegeven. Toch heeft hij de verbetering ongetwijfeld tot het geheele N. T. uitgestrekt (vgl. De vir. ill. 135) [1]). Hij had niet ten onrechte vermoed, dat hij door zijne onderneming het verwijt van een sacrilegium op zich laden zou. Nog Leo de Groote gebruikt in de vijfde eeuw slechts de oude vertaling. Daarentegen verklaarde Cassiodorus zich daarvoor en door het gezag van Gregorius den groote, die beiden nog promiscue gebruikt, maar toch met voorliefde die van Hiëronymus, werd zij steeds meer algemeen erkend, totdat zij sedert de 8e eeuw werkelijk de Vulgata, d. i. de algemeen aangenomene werd. Maar nauwelijks werd de Vulgata verspreid, of hare handschriften waren reeds in verwarring gekomen niet alleen door de natuurlijke lotgevallen van alle overlevering der Handschriften, maar door de voor de hand liggende vermenging van haren tekst met den oud-Latijnschen. Reeds met Cassiodorus beginnen daarom de pogingen, om den tekst der Vulgata naar oude handschriften te verbeteren. Karel de Groote droeg aan Alcuinus zulk eene herziening op. Maar al deze pogingen vermeerderden nog de verwarring, totdat men sedert de dertiende eeuw in de correctoria biblica (Korr. van Sens, bezorgd door de theol. faculteit te Parijs, 1230), waarin de monnikenorden met elkander wedijverden, het opgaf, den tekst der hand-

---

1) Vgl. G. Riegler, Krit. Gesch. der Vulg. Salzb. 1820, Leander, van Ess, Pragm. krit. Gesch. der Vulg. Tub. 1824, Kaulen, Gesch. der Vulg. Mainz, 1868. Met de kritische bewerking van den tekst van Hiëronymus waren bezig allereerst de uitgevers van Hiëronymus, Martianay (1692), Vallarsi en Maffei (1734). Van handschriften der Vulg. hebben wij uit de zesde eeuw den cod. Amiatinus (am), waar Langen en Lagarde ten onrechte den hoogen ouderdom ontkend hebben (ed. Tischendorf, Leipzig, 1850, 1854), den cod. fuldensis (fu), welken Lachmann en Buttmann aan hunne uitgaven ten grondslag legden (ed. Ranke, Marb. 1868) en den cod. forojuliensis (for). Uit de 8e eeuw is afkomstig de cod. toletanus (tol). Vgl. daarover de proleg. van Corssen, Epistula ad Gal. ad fidem opt. cod. Vul. Berl. 1885.

schriften te verbeteren en men alleen de varianten en kritische opmerkingen op den rand schreef. Sedert het midden der vijftiende eeuw beginnen de gedrukte uitgaven (de eerste is gedateerd Mainz 1462), waarvan tot 1517 reeds meer dan 200 bestonden, die evenwel slechts eenen jongen, gemengden en verbasterden tekst bevatten [1]).

IV. *De gedrukte tekst en de tekstkritiek.*

Vgl. Reuss, Bibliotheca Novi Testamenti graeci. Brunsv. 1872.

1. De Vulgata was reeds sedert eene halve eeuw gedrukt. Er bestonden reeds gedrukte Duitsche en Hebreeuwsche Bijbels, toen van het Grieksche N. T. slechts eenige proeven bij Aldus te Venetië gedrukt waren, omdat de studie van het Grieksch veronachtzaamd werd. Sedert 1503 evenwel werkte de Spaansche kardinaal Frans Ximenes de Cisneros, aartsbisschop van Toledo, aan een uitgaaf van het Grieksche N. T. voor zijne polyglot. Deze was reeds in 1514 gereed, maar de Bijbel van Alcala (Complutum) kon eerst in 1522 na de pauselijke toestemming uitgegeven worden. Intusschen had de boekhandelaar Frobenius te Bazel Erasmus gevraagd, het Grieksche N. T. uit te geven en diens uitgaaf kwam met eene eigen vertaling te Bazel 1516, zoodat hij aan de compluten-

1) De eerste kritische uitgaaf is die van de complutensische polyglot (1517, vgl. IV, 1). Van de Protestanten hielden vooral Andreas Osiander (1522) en Robert Stephanus (sedert 1523), wiens beste uitgaaf in 1540 te Parijs uitkwam, zich met den tekst bezig. Nadat het Trentsche concilie de Vulgata voor den authentieken tekst van den Bijbel verklaard had (Sess. IV, decr. 2 van den 8en April 1546), moest de stoel van Rome ook voor eene authentieke uitgaaf daarvan zorg dragen. Maar de door de bul „Aeternus ille" van Sixtus V als zoodanig geproclameerde (Sixtina 1590) werd dadelijk na den dood van den paus teruggetrokken en de nieuwe eerst door Clemens VIII voleindigd (Clementina 1592, 1593, 1598). Vgl. Thomas James, Bellerm. papale sive concordia discors Sixti et Clem. Lond. 1606. Heinrich V. Bakentop, Lux de luce, Col. Agrip. 1710 en voor de geschiedenis van de Clementina Ungarelli in de Proll. bij Vercellone, Var. lect. vulg. Rome 1860, die ook 1861 eene kritische uitgaaf van de pauselijke vulgaat bezorgde. Handuitgaven bestaan van Leander van Ess (1822) en Fleck (1840).

sische polyglot den voorrang van de editio princeps gewon. Beide uitgaven zijn overigens slechts uit jongere handschriften voortgekomen en gelijken daarom op elkander. Die van Erasmus is daarenboven zeer vluchtig bewerkt, zooals Fr. Delitzsch (Handschriftliche Funde, Leipzig 1861, 1862) aan zijn gebruik van eenen codex van Reuchlin voor de Apocalypse bewezen heeft. In de Polyglot is het Grieksch nog zonder accenten en spiritus gedrukt. Zij is zeer zeldzaam geworden, maar nagedrukt bij Gratz, N. T. graecolat. Tub. 1821, 1827, 1851.

2. Erasmus zelf maakte van zijnen tekst nog vier uitgaven; naar de tweede (1519) heeft Luther vertaald, de vierde en vijfde (1527, 1535) zijn reeds naar de Complut. Polyglot veranderd; toch is deze nog tot 1705 in ongeveer 30 uitgaven nagedrukt. Eenen uit beiden vermengden tekst heeft de uitgaaf van Simon Colinaeus te Parijs 1534. Van meer beteekenis voor de geschiedenis van den tekst werd zijn schoonzoon, de Parijsche boekdrukker Robert Stephanus en diens geleerde zoon Henricus. In zijne beide eerste uitgaven (edd. mirificae 1546, 1549) volgt hij nog voornamelijk den Complutensischen Bijbel. In de prachtig gedrukte derde uitgaaf (ed. regia 1550) sluit hij zich in de eerste plaats aan de vijfde van Erasmus aan Deze evenwel legde Theodorus Beza van 1565 tot 1578 aan zijne talrijke uitgaven ten grondslag, waarin vooral sedert 1582 de verzamelingen van varianten van Henricus Stephanus, die reeds de beide codices D vergeleek, gebruikt zijn, hoewel ook zeer ten deele, daar hij slechts in zijne vertaling en zijne annotaties eene meer doortastende verbetering van den tekst ondernam. Terwijl zijn tekst in de Gereformeerde kerk een groot aanzien verkreeg, volgden de gebroeders Elzevier te Leyden in hunne uitgaaf van den tekst van Stephanus meestal zijne verbeteringen (1624). Hunne tweede uitgaaf (1633) wordt in de voorrede genoemd „textus nunc ab omnibus receptus." Hoe weinig deze opmerking toen overeenkomstig den werkelijken toestand was, daar Reuss nog 188 afwijkende uitgaven daarnevens optelt, werd toch door den ijver van

deze boekverkoopers, door de correctheid en den gemakkelijken vorm van hunne uitgaven, waarvan er nog vijf met 8000 exemplaren volgden, hun tekst, die van den tekst van Stephanus slechts in ondergeschikte punten afwijkt, in werkelijkheid de textus receptus (ς bij Tischendorf en waar hij van de ed. regia van Steph. afwijkt, ς[e]). Deze verkreeg in de Luthersche kerk, die zich tot nu toe aan den door Luther gebruikten tekst van Erasmus gehouden had, een bijna heilig aanzien, hoe onvolkomen hij is.

3. Op den grondslag van de recepta begon men nu vooral in Engeland varianten te verzamelen. Brian Walton gaf in zijne Londensche polyglot (1657) de varianten van cod. A, van de codices D en tal van andere Handschriften. John Tell (Oxford 1675) vermeerderde ze en wekte John Mill op, dit werk voort te zetten, die in zijne uitgaaf (Oxford 1707, gedrukt door L. Küster, Amsterdam 1710) met uitgebreide prolegomena (ed. Salthenius, Königsb. 1734) de varianten uit handschriften, vertalingen en de vaderen tot 30,000 liet aangroeien. Zijn tijdgenoot en vriend, de groote klassieke philoloog Richard Bentley wilde op grond daarvan een kritische uitgaaf in orde brengen, die den tekst geven zou van handschriften, die minstens 1000 jaren oud waren, zooals die tekst ongeveer in den tijd van Hiëronymus gelezen werd. Maar hij heeft slechts als proeve daarvan het laatste hoofdstuk van de Apocalypse laten uitkomen (1720). De laatste, die nog eenvoudig den textus receptus liet afdrukken, omdat de uitgaaf slechts onder deze voorwaarde hem toegestaan werd, was Joh. Jac. Wetstein (Amsterdam, 1751, 1752). Daarentegen heeft hij in zijne reeds in 1730 verschenen prolegomena (ed. Semler met aant. 1764, 1766) den apparatus criticus niet alleen vermeerderd, maar de Handschriften beschreven, genoemd, onderzocht en zich over de kritische waarde daarvan uitgesproken. Den tekst, zooals deze zich naar zijn gevoelen gevormd zou hebben, gaf Wilh. Bowyer (London 1763) uit. Daar hij evenwel de Westersche getuigen, als naar den Latijnschen tekst verbeterd, verwerpt en hij eveneens de oude, daarmede overeenstemmende Ooster-

sche voor verbeterd houdt, wijkt deze tekst nog altijd niet wezenlijk van den textus receptus af.

4. Intusschen had na eenige Engelsche voorgangers in Duitschland reeds Joh. Alb. Bengel den ban van den receptus verbroken, daar hij in zijn N. T. (Tub. 1734, 5e uitgaaf 1790, bezorgd door zijnen kleinzoon) den tekst daarvan veranderde, hoewel ook, afgezien van de Apocalypse, slechts waar reeds een uitgaaf voorafgegaan was. Verontrust door de onzekerheid, die de tekst van het N. T. tegenover de steeds aangroeiende verzamelingen van varianten verkreeg, beproefde hij een vast oordeel over de waarde van de getuigen van den tekst te verkrijgen en kwam daarbij tot de ontdekking, dat zij naar hunne eigenaardigheid in twee familieën te onderscheiden zijn, de Afrikaansche door cod. A en de oudste vertalingen, en de Aziatische door de jongere handschriften vertegenwoordigd, waardoor de mogelijkheid ontstond, de afzonderlijke lezingen werkelijk naar hare waarde te classificeeren. Zijnen apparatus criticus gaf na zijnen dood vooral uit Burck, Tub. 1763. Zijne ideeën werden door Semler overgenomen en tot de onderstelling van formeel te onderscheiden tekstrecensies uitgewerkt (Hermeneutische Vorbereitung IV, 1765. Apparatus ad lib. N. T. interpr. 1767). Zij waren in dezen vorm de grondslag voor het recensiesysteem van den grooten beoefenaar van de tekstkritiek Joh. Jac. Griesbach. Volgens hem ging de Afrikaansche familie van Bengel (die Semler als Westersche recensie aan Origenes toegekend had) in twee recensies uiteen, de Westersche uit den tijd vóór de verzameling van den canon, die nog het zuivere, Hebraïzeerende taalkundige karakter heeft en meer exegetische glossen, verduidelijkingen en omschrijvingen bevat (cod. D evang. codd. D E F G. Paul, Lat. vaderen en vertalingen) en de bij de totstandbrenging van den canon in het midden der tweede eeuw ontstane Alexandrijnsche (Westersche), die meer op eene gezuiverde taal het oog heeft (cod. B C Evang. A B C brieven, de Grieksche vaderen en eenige vertalingen). Daarvan onderscheidde hij de recensie van Constantinopel (Byzantijnsche), die eenen daaruit in de

vierde eeuw ontstanen gemengden tekst heeft, welken hij in de jongere handschriften (maar voor de evangelieën ook in cod. A) vond, die derhalve overeenkwam met de Aziatische familie van Bengel (door Semler als Oostersche recensie aan Lucianus toegekend). In vele getuigen van den tekst vond hij eenen gemengden tekst. Bij zijne kritische werkzaamheid beschouwde hij de verschillende recensies als één getuige, en hij gaf voor de waardeering van hun getuigenis evenals voor de beschouwing van de inwendige gronden voor de lezingen vaste grondstellingen, volgens welke hij de meer of minder waarschijnlijke naast de in den tekst opgenomene stelt. In dezen zelfs bleef hij steeds nog sterk van den receptus afhankelijk [1]). Terwijl v. Mattheï het Griesbachsche recensie-stelsel ten sterkste bestreed (vgl. Ueber die sogenannten Rezensionen etc. Leipzig 1804), beproefden Hug en Eichhorn daaraan eenen vasteren historischen grondslag te geven, die evenwel toch zuiver hypothetisch bleef [2]). Daarentegen keerde

1) In zijne eerste uitgaaf (Halle 1774, 1775) waren de drie eerste evangelieën synoptisch afgedrukt. In dezen vorm zijn zij later herhaaldelijk uitgegeven, terwijl de historische boeken later in de tweede uitgaaf den tekst der drie eerste evangelieën afzonderlijk bevatten (Halle 1777) en verder het eerste deel van zijne uitgaaf vormden. Voor zijne tweede uitgaaf van het geheele N. T. (1796) 1806, vgl. deel 1 van eene 3e uitgaaf, bezorgd door D. Schulz (Berlin 1827) kon hij reeds de intusschen vermeerderde uitgaaf van den apparatus criticus gebruiken. Ch. F. v. Matthei (Das N. T. Riga, 1782—1788, 2e uitgaaf 1803—1807) had meer dan 100 Moskousche handschriften vergeleken, K. Alter (Nov. Test. Weenen 1786, 1787) handschriften van Weenen, Andr. Birch (Quattuor evang. Kopenh. 1788 en Variae Lectiones 1798—1801) de vruchten van zijne met Adler en Moldenhauer ondernomen kritische reis gepubliceerd. Zijne grondstellingen ontwikkelde Griesbach in de „Symbolae criticae” (Halle 1785, 1793) en in zijnen „Commentarius criticus in textum N. T.” Jena, 1798, 1811.

2) Hug noemde de Westersche recensie van Griesbach, die ten onrechte den naam van eene tekstrecensie had, de κοινὴ ἔκδοσις, zooals Hiëronymus den ongerecenseerden tekst der LXX in tegenstelling met de Hexapla, en stelde het zóó voor, dat zij tot het midden der derde eeuw steeds meer verbasterd was, terwijl hij de Oostersche recensie aan Hesychius, de Byzantijnsche aan Lucianus toekende, van wier kritische werkzaamheden wij niets weten. Eene verbastering van dien tekst schreef hij aan Origenes toe. Daar wij bepaald weten, dat Origenes geen N. T.ische recensie van den tekst ondernomen heeft (I, 4), liet Eichhorn deze recensie van Origenes vervallen en

Scholz tot de twee families van den tekst bij Bengel terug en kwam langs dezen weg evenals Mattheï langs den zijnen weder bij den textus receptus terecht, welken nog later bij zeer scherpe oppositie tegen Griesbach Reiche in hoofdzaak verdedigd heeft [1]).

5. Terwijl de philoloog K. Lachmann de idee van Bentley weder overnam, gaf hij het plan op den oorspronkelijken tekst te herstellen en wilde slechts den oudsten ons overgeleverden vorm van den tekst van het N. T. uit de vierde eeuw weergeven, hoewel voor deze onderneming het getal getuigen van zijnen tijd nog te gering was en vele getuigen nog niet voldoende vergeleken waren [2]).

Het is de groote verdienste van Constantinus Tischendorf, dat hij zich vooral aan de uitbreiding en het onderzoek van

---

nam hij reeds in de tweede eeuw eenen dubbelen vorm van den ongerecenseerden tekst als Aziatischen en Africaanschen aan, waarvan gene in de 3e eeuw door Lucianus, deze door Hesychius gerecenseerd zou zijn, waarmeê natuurlijk ook eene andere verdeeling van de getuigen van den tekst bij beiden samenhing.

1) Terwijl Matthei door zijne Moskousche handschriften (Noot 1), die allen den jongeren, verbeterden tekst hebben, in hoofdzaak tot den receptus teruggeleid werd, verklaarde Scholz principieel den Alexandrijnschen vorm van den tekst, zooals deze in de oudste Grieksche en Latijnsche getuigen gevonden wordt, voor eenen willekeurig bedorven en vond hij den oorspronkelijken tekst van de autographa der apostelen juist in de Constantinopolitaansche getuigen het meest getrouw overgeleverd (vgl. de Proleg. op zijn N. T., Leipzig 1830, 1836 en zijne „Bibl. krit. Reise," 1823, waarin evenwel de mededeelingen over de door hem vergelekene Handschriften zeer onbetrouwbaar zouden zijn). Reiche heeft vooral Parijsche handschriften vergeleken (Gött. 1847) en is in zijnen „commentarius criticus" (Gött. 1853—1862) als de hevigste tegenstander van het recensiesysteem van Griesbach opgetreden. Omgewerkt is dit stelsel ook door W. F. Rink (Lucubr. criticae, Basel 1830), die vooral Venetiaansche handschriften vergeleek.

2) Hij heeft de grondstellingen van zijne manier van handelen „Stud. u. Krit." 1830, 1835 uiteengezet (vgl. daartegen C. F. A. Fritzsche, De Conf. N. T. crit. quam Lachmann ed. Giessen, 1841). Zijne uitgaaf kwam uit te Berlijn 1831, eene grootere met den kritischen apparaat en met de Vulg. met de medewerking van Phil. Buttmann jun. Berlijn 1842, 1850. Hoofdzakelijk op grond van den cod. Vat. kwamen uitgaven van Ed. von Muralt 1846, 1848 en van Phil. Buttmann 1856, 5e uitgaaf 1864 uit. Op soortgelijke wijze gaf Bornemann de Handelingen naar een cod. Cant. uit 1848.

den kritischen apparaat gewijd heeft. Op talrijke en uitgestrekte reizen heeft hij eene menigte nieuwe ontdekkingen gedaan, den codex Sinaïticus gevonden, met de grootste zorgvuldigheid handschriften vergeleken en op nieuw uitgegeven (vgl. codd. B, C, D Paul., E Hand. L P Q R evang. e evang. am), de aanhalingen der kerkvaders bijeengebracht en herzien. Zijne meer dan 20 uitgaven, waarvan de eerste in 1841 verscheen, hebben langzamerhand tot de editio octava critica major (Leipzig 1867, 1872, vgl. de daarbij na zijnen dood uitgekomen prolegomena van C. R. Gregory I, 1884) eenen rijk voorzienen en betrouwbaren apparatus criticus verkregen. De tekst is altijd zelfstandig naar de oudste getuigen samengesteld, maar aangaande de grondstellingen waarvan hij uitging, heeft Tischendorf gewijfeld, zooals de groote veranderingen, welke de tekst in de verschillende uitgaven ondergaan heeft, bewijzen. Van Lachmann uitgegaan, is hij langzamerhand meer Griesbach en den Receptus genaderd op grond van een aan Rink zich aansluitend stelsel van vier klassen van teksten, de Alexandrijnsche (bij de Christenen uit de Joden van het Oosten) en Latijnsche, de Aziatische (bij de geboren Grieken in Klein-Azië en Griekenland) en de Byzantijnsche (vgl. Stud. u. Krit. 1842), die hij onderscheidde, zonder aangaande het ontstaan van die klassen iets te willen beslissen en zonder dat hij ze overal in de getuigen van onzen tekst zuiver bewaard vond. Eindelijk evenwel keerde hij meer tot de grondgedachten van Lachmann terug, hoewel zijne zeer ver gedrevene voorliefde voor den Sinaïticus hem verhinderde, die gedachten zuiver te handhaven, en hoewel hij de kritiek op inwendige gronden, die den wezenlijk oorspronkelijken tekst herstellen wil, nooit opgegeven heeft [1]).

1) Ook na de studieën van Tischendorf blijft er nog veel te doen over, om den rijken apparatus criticus, welken wij bezitten, wezenlijk bruikbaar te maken, daar slechts een uitvoerig en tot alle bijzonderheden afdalend onderzoek van elken getuige afzonderlijk naar zijne eigenaardigheid en zijne verhouding tot de andere een vast oordeel over de lezingen geeft. Ook moet dit onderzoek bij de afzonderlijke deelen van het N. T. afzonderlijk worden ter-

6. Met den grootsten ijver heeft in den laatsten tijd Engeland, waarvan de eerste stoot daartoe was uitgegaan, zich weder aan de tekstkritiek gewijd. Met denzelfden ijver als Tischendorf heeft Sam. Prideaux Tregelles sedert 1844 door wetenschappelijke reizen en onvermoeide, hoogst betrouwbare vergelijkingen voor de uitbreiding van den critischen apparaat gewerkt. Zijne groote uitgaaf met eenen voortreffelijk gerangschikten apparaat kwam van 1857—1872 uit. Jammer was, dat hij den Sinaïticus en de nieuwe uitgaven van den Vatic. eerst bij de brieven kon gebruiken. Bij de vaststelling van den tekst ging hij wezenlijk van de beginselen van Bentley-Lachmann uit (vgl. An account of the printed text of the Greek N. T. London 1854 en zijne bewerking van de tekstkritiek in de groote Inleiding van Horne (London 1856). Wanneer de oudste codices niet overeenstemmen, gaf hij de twijfelachtige lezingen op den rand of tusschen haken. De prolegomena werden na zijnen dood door Hort en Streane toegevoegd 1879. Behalve dezen heeft Scrivener (A plain introduction to the criticism of the N. T. 1862, 3e ed. 1884) vooral het recht van de jongere getuigen gehandhaafd en zich door het onderzoek van de minusculi verdienstelijk gemaakt. Hij gaf te Cambridge in 1859 den tekst der editio regia met de varianten der nieuwste kritische edities van den tekst uit. Scrivener en Palmer hebben ook de resultaten van de 1881 voleindigde herziening der Engelsche Bijbelvertaling met betrekking tot den daaraan ten grondslag gelegen tekst duidelijk voorgesteld. Van beslissende beteekenis

---

handgenomen, daar de beide te onderzoeken hoofdzaken hier gedeeltelijk op verschillende onderstellingen rusten. Beginselen van zulke onderzoekingen vindt men bij Weiss in de Inleidingen op zijne commentaren op Markus en Mattheüs en op den brief aan de Galatiërs van Wieseler (Komm.), Zimmer (Zeitschr. f. wiss. Theol. 1881—83). Zie verder commentaren op den brief aan de Galatiërs van Dr. Cramer en Dr. Baljon. Over de Apocalypse vgl. Weiss (Tèxtkrit. Unters. und Textherst. 1891).

Een soortgelijk onderzoek naar de katholieke brieven ondernam Weiss in zijn „Die katholischen Briefe" (Textkritische Untersuchungen und Textherstellung) 1892. Zeer wordt dit werk geprezen door Schürer (Theol. Literatur. 1892, N° 12) en Hilgenfeld (Z. f. w. Th. 1893, S. 314).

evenwel was de verschijning van de sedert 1853 voorbereide uitgaaf van Westcott en Hort, Cambridge en Londen (1881, 2e ed. 1881, 1882), daar zij door een tweede deel gevolgd werd, waarin met groote duidelijkheid de geschiedenis van den tekst en de daarop rustende grondstellingen van hunne tekstkritiek ontwikkeld waren [1]).

---

1) Hier worden vooral de Syrische lezingen afgezonderd, die op twee 250—350 gemaakte recensies zouden rusten. De daardoor sterk verbeterde en gemengde tekst zou dan door Chrysostomus naar Constantinopel gebracht zijn en vandaar zijn invloed op het grootste aantal van onze getuigen verkregen hebben (vgl. reeds A. Evang. en gedeeltelijk C.). Van dezen gaat men tot de Westersche getuigen terug, d. z. de in het Westen (vgl. beide D, G Paul., de oud-Latijnsche en oud-Syrische vert. Justinus, Ireneüs, Eusebius) verspreide, die overeenkomen met de Westersche recensie bij Griesbach, en tot de Alexandrijnsche, die met de Oostersche bij genen overeenstemmen (vgl. A Brieven, L Evang. Orig. tot Syr. cop). De eerste recensie was ouder, maar nog met groote vrijheid in verklaringen en toevoegingen, de tweede was jonger en streefde naar taalkundige zuiverheid. Daarvan evenwel onderscheiden zij den neutralen tekst, die in den Vaticanus en gedeeltelijk nog in den Sinaïticus (die evenwel reeds Westersche en Alexandrijnsche lezingen heeft) bewaard is, zóodat in deze voortreffelijke uitgaaf onze voornaamste codex vooral tegenover Tischendorf in zijn recht hersteld is.

De methode van Westcott—Hort wordt sterk aanbevolen door Arnold Ruegg, „Die Neutestamentliche Textkritik seit Lachmann," Zürich 1892 (S. 79). Tegen die methode en de strekking van Ruegg's boekje kwam zeer sterk en met goede gronden R. Steck op in zijn „Ein Fragezeichen zu der Methode der gegenwärtig herrschenden neutestamentlichen Textkritik" (Theol. Ztschr. aus der Schweiz, 1893, S. 1—10 en 93—105). Deze geleerde wijst daarin aan, dat even dwaas als 't was, vroeger te groot gezag aan den textus receptus te hechten, het even onwetenschappelijk is, aan den tekst van Westcott—Hort, die op de oudste unciaalhss. rust (vooral op B), te veel gewicht toe te kennen, omdat onze oudste unciaalhss. als B en ℵ op verschillende plaatsen klaarblijkelijk door afschrijvers op hunne wijze verbeterd zijn. S. 105 spreekt de Bernsche Hoogl. deze gulden woorden uit, die geheel in den geest zijn van het onderwijs, dat de Utrechtsche leerlingen van Prof. Doedes genoten hebben: „Das richtige wäre demnach wohl eine Textkritik, die äussere und innere Gründe gleichmässig zu Rate zieht und die sich namentlich von der Autorität sogenannter ältester Handschriften nicht von vornherein imponiren lässt und ihr nicht blindlings folgt. Alle Hülfsmittel der Kritik, Majuskel- und Minuskelcodices, Uebersetzungen und patristische Citate, aber auch die inneren Gründe für und wider müssen in wichtigeren Fällen erwogen werden."

Het is goed bij het onderzoek van den tekst van het N. T. een handschrift, liefst het oudste, aan zijn onderzoek ten grondslag te leggen, maar de criti-

7. De door Stier en Theile uitgegeven Polyglottenbijbel voor gewoon gebruik geeft den textus receptus met varianten van nieuwere kritische uitgaven (5e uitgaaf, Bielefeld 1875). Aan hem sluit zich ook nog wezenlijk aan de stereotypuitgaaf van Tittmann (Leipzig 1820, 1824, 1828, 1831), die door A. Hahn (1840, 1861) opnieuw bewerkt werd. De Bengelsche tekst werd van 1734—1790 in de gewone uitgaaf vijf malen gedrukt. Aan den tekst van Griesbach sloten zich de uitgaven aan van Knapp (Halle 1797, 5e uitgaaf na zijnen dood 1840)[1]) en Schott (Leipzig 1805, 4e uitgaaf na

cus moet den geheelen kritischen apparaat raadplegen en alle Hss., vertalingen en aanhalingen slechts als getuigen raadplegen. De criticus is en blijft de rechter, die uitmaakt, welke getuige z. i. den echten tekst heeft. De mogelijkheid bestaat, dat een enkel minuskelhs. of eene vertaling of eene aanhaling den juisten tekst heeft en dat die tekst in alle andere getuigen, zelfs de oudste bedorven is. De mogelijkheid bestaat ook, dat het onderzoek leert, dat geen enkel getuige den echten tekst bewaard heeft. De criticus moet dan zelf door middel van eene gissing den tekst zoeken. Zijne gissing moet dan aan deze drie voorwaarden voldoen: 1e dat zij in het verband past, 2e dat zij het spraakgebruik des schrijvers niet tegen zich heeft en 3e dat zij de bestaande varianten zooveel mogelijk verklaart.

De methode om te zweren bij een Hs. of bij eene familie van Hss. of familieën van Hss. bij elkander op te tellen en dan aan het grootste getal de voorkeur te geven, is absoluut te verwerpen. Ieder getuige moet op zichzelven gehoord of beoordeeld worden. Aan zg. familieën van Hss. hechte men toch niet te groote waarde! De Hss. van eene familie zijn immers allen afgeschreven en verschillen onderling zeer.

1) In het aanhangsel van de uitgaaf van Knapp vindt men eene verzameling conjecturen, zooals Bowyer (1763) er een tot stand bracht, wiens verzameling door Fr. Schulz (Leipzig, 1774, 1775) vertaald en uitgebreid werd. Interessante gissingen vindt men ook in de editie van Westcott—Hort. Vooral in ons vaderland heeft men in de laatste jaren niet het minst door den invloed van philologen als Cobet, Holwerda, Naber met ijver de Nieuw-Test. conjecturaalkritiek beoefend. Men vergelijke hier de Prijsverhandelingen van Dr Van Manen en Dr. V. d. Sande Bakhuyzen over de Conjecturaalkritiek, toegepast op het N. T. (1880). In deze verhandelingen werd de geschiedenis der Conjecturaalkritiek verhaald, hare noodzakelijkheid beoordeeld en een zoo volledig mogelijk overzicht van hare belangrijkste uitkomsten gegeven werd. Daarna beschouwden Dr. de Koe de Conjecturaalkritiek, toegepast op het evangelie van Johannes, Dr. Franzen, de Conjecturaalkritiek toegepast op het evangelie van Mattheüs, Dr. V. d. Beke Callenfels, de Conjecturaalkritiek, toegepast op de evangelieën van Markus en Lukas. Dr. Baljon wijdde zijn onderzoek aan dc Conjecturaalkritiek, toegepast op den tekst der brieven van

zijnen dood 1832), die er eene Latijnsche vertaling aan toevoegde. De tekst van Griesbach-Knapp werd nog meer met den receptus in overeenstemming gebracht door Vater (Halle 1824), van eene Latijnsche vertaling voorzien door Göschen (Leipzig 1832) en heeft de sterkste verbreiding gevonden door de stereotype uitgaaf van K. G. W. Theile (Leipzig 1844), sedert de 11e uitgaaf (1875) door O. v. Gebhardt bewerkt met het oog op de nieuwste beoefenaars der tekstkritiek (14e uitgaaf 1885), ook in het Grieksch-Duitsch (1852) en in het Grieksch-Latijn verschenen (1854, 1862, 1880). Talrijke gewone uitgaven van zijne kritische edities heeft ook Tischendorf gegeven, gedeeltelijk op grond van zijne 4e ed. van 1849, die 1850 voor de eerste maal in eene stereotypuitgaaf verscheen (Leipzig bij Tauchnitz 1850, in de latere uitgaven bezorgd door O. v. Gebhardt tot de 9e, 1884), gedeeltelijk op grond van zijne polyglot (ed. VI, 1854) als editio academica (Lips. 1855, 16e uitgaaf 1887), gedeeltelijk op grond van de ed. VIII (ed. ster. X 1886), waarbij nog zijne synopsis van 1851 vergeleken moet worden (5e uitgaaf 1885). Zijnen tekst van de laatste hand gaf O. v. Gebhardt uit met de afwijkingen van Tregelles en Westcott—Hort, gedeeltelijk alleen in het Grieksch (Leipzip, 1881, 3e uitgaaf 1886), gedeeltelijk met den herzienen tekst van Luther (1881, 1884).

V. *De philologische bewerking van den tekst.*

Vgl. vooral Mangold in Bleek's „Einleitung" 4. Aufl. § 21—36.

1. De oudste proeve tot onderzoek van het N. T.ische

Paulus aan de Rom., Kor. en Gal. In de „Theol. Stud." van 1884—1893 zette Dr. Baljon zijne Conjecturaalkritische studieën voort en behandelde daar alle andere N. T.ische brieven. Op zijnen commentaar op den brief aan de Galatiërs evenals op dien van Dr. Cramer, waarvan een groot gedeelte door de tekstkritiek, bepaald door de Conjecturaalkritiek ingenomen wordt, is reeds gewezen bl 179, 180. Men vergelijke van Prof. Cramer nog „Exegese en Critiek" (1889), „Exegetica et Critica" I, II, III (1890, 1891, 1892), uitgekomen in de „Nieuwe Bijdragen" enz. van Prof. Cramer en Prof. Lamers, waarin het goed recht der Conjecturaalkritiek op ondubbelzinnige wijze bepleit wordt.

Grieksch ging van het Hebreeuwsch uit, zoodat de grammatica van het N. T. als een toevoegsel bij de Hebreeuwsche spraakleer voorkomt (Glass, Philologia sacra, Jena, 1623, sedert 1636 tot vijf deelen vergroot). Spoedig daarna werd de grammatica van het N. T. ook zelfstandig behandeld (C. Wyss, Dialectologia sacra, Tigur 1650); G. Pasor, Grammatica sacra N. T. Groningen, 1655). Toen was evenwel juist een heftige strijd losgebroken tusschen de puristen, die ter eere van den Heiligen Geest voor het klassiek karakter van het N. T.ische Grieksch ijverden (Seb. Pfochen, Diatribe de ling. graec. N. T. puritate, Amsterdam 1629, 1633), wier voornaamste leider sedert 1640 Jac. Grosse was, en tusschen de Hebraïsten (Joachim Junge, Sent. de hellenistis et hellen dial. Jena 1639), die zooals Th. Gatacker en Joh. Vorst den invloed van het Hebreeuwsch daarop trachtten aan te wijzen. De strijd beroerde eerst vooral de Gereformeerde kerk, sloeg toen evenwel ook tot de Luthersche kerk over. De gewisselde polemische geschriften zijn van den kant der Hebraïsten verzameld door Rhenferd (1702), van den kant der Puristen door Hajo v. d. Honert (1703). Toch ontbrak het ook tegenover de overdrijving van beide partijen niet aan bemiddelaars (Joh. Leusden, De dial. N. T. Leyden 1670, Olearius, De stilo N. T. Coburg 1672). Tegen het eind der eeuw kwam de overwinning aan de zijde van de Hebraïsten, maar eerst sedert het midden der achttiende eeuw zwegen de Puristen geheel, nadat zij nog in den Lutheraan Sigm. Georgi, (1732, 1733) eenen ijverigen en bekwamen voorvechter gevonden hadden.

2. De overwinning der Hebraïsten droeg eerst voor het onderzoek van het Grieksch van het N. T. nog geen vrucht. Eene eeuw lang vergenoegde men zich er mede, parallelen bij N. T.ische plaatsen in grammaticaal of lexicaal opzicht te verzamelen en een uitgebreid materiaal zonder kritiek bij elkander te brengen in de zg. „Observationes" [1]). Ten ge-

1) Uitvoerige „observationes" van dergelijken aard verzamelden Lamb. Bos (Obs. misc. Franeker 1707, exercitationes phil. 2. ed. ibidem 1713), Wetstein in zijn N. T. (1651, 1752), Palairet (Obs. phil. crit. Leyden, 1752, Specimen

volge daarvan werd de exegese door dwaas empirisme beheerscht. Elk taalkundig verschijnsel, waarvoor men een voorbeeld meende gevonden te hebben, hield men voor mogelijk. Door de rhetorische figuur, de enallage, meende men, iederen tijd, iederen casus, elk partikel voor een ander te kunnen nemen, ja den comparativus voor den positivus, het bepalend lidwoord voor het onbepaalde. Door de onderstelling van ellipsen, parenthesen en dergelijke rhetorische figuren bracht men de woordvoeging in de war. Door de onderstelling van Hebraïsmen meende men ook het onmogelijke te kunnen verklaren en goedmaken (vgl. Storr, Observ. ad analyt. et synt. Hebr. 1799). Aan deze ongehoorde mishandeling van het Nieuw-Testamentische Grieksch, die nog Haab (Hebräisch-Griechische Grammatik (Tübingen 1815) als eene soort systeem behandelde, maakte naar het voorbeeld van H. Planck (De vera nat. atque indole graec. N. T. Gött. 1810) door eene zuivere taalkundige behandeling Georg, Bened. Winer een einde in zijne „Grammatik des N. T.lichen Sprachidioms" (Leipzig 1822, 7e uitgaaf bezorgd door Lünemann, Gött. 1867). Daarmeê gelijkstaande, maar slechts aanmerkingen op de Grieksche grammatica van Philip Buttmann (19, 20 Aufl. bevattend, waarmeê zij bekendheid onderstelt, is de „Grammatik des N. T.lichen Sprachgebrauchs" van Alexander Buttmann, Berlin 1859 [1]).

---

exercit. phil. crit. London 1755) en Kypke (Obs. sacr. Breslau 1755). Toch beperkte men die aanhalingen tot enkele schrijvers. „Observationes" uit Xenophon, Polybius, Arrianus, Herodotus verzamelde G. Raphel (Annot. Leyden, 1747), uit Lucianus en Dionysius van Halicarnassus Lange (Lübeck 1782), uit Diodorus Munthe (Leipzig 1755), uit Thucydides Bauer (vgl. philol. Thucyd.—Paul. Halle, 1773), uit Josephus Otte (Spicil. Leyden 1741) en Krebs (Observ. Leipzig 1755), uit Philo B. Carpzovius (Helmstadt 1750), Lösner (Leipzig 1777), waarbij Kühn (Pfort. 1785) een toevoegsel gaf, uit de apocriefen Kuinöl (Leipzig 1794). Vgl. daarbij de verzamelingen uit de latere Joodsche geschriften in de „Horae Hebr. et talm." van Lightfoot (ed. Carpzovius, Leipzig 1765) en Schöttgen (Leipzig 1733, 1742), die later voortgezet zijn door Fr. Delitzsch (Zeitschr. f. Luth. Theol. u Krit 1876 etc.) en A. Wünsche „Neue Beitr. zur Erläuterung der Ev. aus Talmud und Midrasch." Gött. 1878.

1) Vgl. nog Gersdorf, Beiträge zur Sprachcharakteristik des N. T.s,

3. De Nieuw-Testamentische Lexicographie rust wezenlijk op de oude glossariën van Hesychius in de vijfde eeuw (vgl. Alberti, Glossarium Graecum in N. T. Leyden, 1735), Suidas uit de elfde en twaalfde en Phavorinus uit de zestiende eeuw. G. Ernesti heeft bijeenverzameld wat daaruit op het N. T. betrekking had (Glossae sacrae, Leipzig 1785, 1786). Doch vgl. daarbij nog de „Eclogae" van Phrynichus (ed. Lobeck, Leipzig, 1820), Cyrillus Alex., uit wiens glossaar Matthäi glossen op de Paulinische en de katholieke brieven verzameld heeft (Glossaria graeca, Mosk. 1775, lect. Mosq. 1779) en Zonaras uit de twaalfde eeuw, uit wiens werk Sturz „Glossae sacrae" verzameld en verduidelijkt heeft (1818, 1820). De oudere N. T.ische lexica van G. Pasor (Herborn 1626, 7. Aufl. Leipzig 1774), Stock (Jena 1725, 5e uitgaaf van Fischer, Leipzig 1752) en Chr. Schötgen (Leipzig 1746, nog in 1790 door Spohn uitgegeven) werden geantiqueerd door Schleussner's Nov. lex. graecolat. in N. T. Leipzig 1792 (4e Ausg. 1819), dat, hoe onvolkomen het lexicalische standpunt ook mocht zijn, toch veel bruikbaar wetenschappelijk materiaal bevat. Daarop volgden Wahl (Clavis N. T. Leipzig 1822, 3. Ausg. 1843), die meer tot het classieke spraakgebruik, en Bretschneider (Lex. manuale, Leipzig 1824, 3. Ausg. 1840), die meer tot het Hellenistische terugkeert. Winer (Beiträge zur Verbesserung der N. T.lichen Lexicographie, Erl. 1823) is er helaas! niet toe gekomen, zijn plan tot bewerking van een lexicon ten uitvoer te brengen. Daarentegen is de Clavis N. T. van Wilke (Leipzig, 1841, 1852) op voortreffelijke wijze geheel door Wilib. Grimm (Leipzig, 1862—1865, 3e uitgaaf 1888 omgewerkt. Voor het gewone gebruik vergelijke men Schirlitz, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N. T. Giessen. 1851,

---

Leipzig 1816, Wilke, N. T.liche Rhetorik, Dresden 1843, en R. H. A. Lipsius Gramm. Untersuchungen über die biblische Gräcität (Leipzig 1863), welke slechts de leesteekens behandelen. Voor gewoon gebruik vgl. Schirlitz, Grundzüge der N. T.lichen Gräcität, Giessen 1861. Men kan hier ook met vrucht raadplegen Prof. Doedes' Hermeneutiek op de Schr. des N. V. 1878, bl. 71, 72.

5. Aufl. neu bearbeitet von Dr. Th. Eger. 1893. Voortreffelijke diensten aan de Nieuw-Test. Lexicografie zijn bewezen door H. Cremer in zijn „Biblisch-Theologisches Wörterbuch der Neutestamentischen Gräcität," Gotha, 9e ed. 1892, door Dr. Harting in zijn „Grieksch-Nederduitsch Handwoordenboek op het N. T." 2e druk 1888 en door Thayer, „A Greek English Lexicon of the N. T. being Grimm's Wilke's Clavis N. T. translated," Edinburgh, Clark 1886. Vgl. ook Hatch (Essays in Biblical Greek, 1889). Onontbeerlijk voor de bepaling van den voorraad woorden en het spraakgebruik van de afzonderlijke schrijvers is de N. T.ische concordantie van Erasm. Schmid (Wittenb. 1683) opnieuw uitgegeven door K. H. Bruder (Leipzig 1842, 4e Aufl. 1887). Eene aanvulling daarvan gaf F. Zimmer in zijn „Concord. suppl.," Gotha 1881, daar hij de woorden van het N. T. naar hunne vorming en afstamming samenvoegde.

4. Geen enkel N. T.isch schrijver heeft door zijne ontwikkeling de meesterwerken der Grieksche litteratuur gekend. Hunne taal kan daarom niet naar het Atticisme der klassieken afgemeten worden. Ook had het Attische dialect, sedert het in den Macedonischen tijd de gewone taal der Grieken, ja de wereldtaal der beschaafden geworden was, eene groote verandering ondergaan, daar het vele zijner fijne schakeeringen verloren had en vele vreemde dialectische eigenaardigheden aangenomen had, vooral uit het met het Dorische dialect verwante Macedonische. Wel had deze *κοινή* of *ἑλληνικὴ διάλεκτος* in eene rijke en schitterende literatuur zichzelve eene schrijftaal en eene taal voor de geleerden gevormd, die vooral te Alexandrië tot hooge ontwikkeling kwam (vgl. Sturz, De dialecto Maced. et Alexandr. Leipzig, 1808), welke nog Philo gebruikt en Josephus wil navolgen; maar onze Nieuw-Testamentische schrijvers bleven voor het grootste deel buiten den invloed van deze schrijftaal. Voor hen komt slechts de volkstaal in aanmerking, die zich uit de *κοινή* ontwikkelde, waarin natuurlijk de vroeger gescheiden dialecten nog meer vermengd, de oorspronkelijke fijne karaktertrekken nog meer verdwenen waren, vreemde elemen-

ten waren binnengedrongen, de beteekenis der woorden was uitgebreid, nieuwe woorden en vormen waren uitgedacht of aan het dichterlijk spraakgebruik ontleend waren, syntactische schikkingen, waarvan de oorspronkelijke bedoeling en de beteekenis vergeten was, misbruikt of overdreven werden. De Latinismen van het N. T. behooren vooral tot het individueele taalkundige karakter der afzonderlijke geschriften.

5. In deze volkstaal, zooals zij met eene provinciale kleur zich te Alexandrië gevormd had, was het O. T. in de vertaling der LXX overgezet, waarbij het oorspronkelijke noodzakelijk in constructies, spreekwijzen, modificaties van woordvormen en woordbeteekenissen eenen wezenlijken invloed daarop moest uitoefenen (Hebraïsmen) Daar het oud-Hebreeuwsch alleen voor eigenlijke schriftgeleerden verstaanbaar was, gaf deze vertaling in elk geval aan de Joden der diaspora bekendheid met het O. T. en oefende daardoor op hunne taal, vooral op de uitdrukking van de geheele godsdienstige wereld der voorstelling eenen beslissenden invloed uit. In Palestina kwam daarbij een Arameesch taalkundig element, daar men, ook afgezien van de vraag, of er toen reeds Arameesche vertalingen waren (vgl. Böhl, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu, Wien 1873) gewoon was het Oude Testament in de synagogen in de taal van het land te hooren vertolken. Dit Hebraïzeerende (resp. Aramaïzeerende) Grieksch noemt men sedert Jos. Scaliger en Joh. Drusius het Hellenistische, omdat de Grieksch sprekende Joden Hellenisten genoemd werden (Hand. 6 : 1), en hoewel reeds Salmasius deze benaming bestrijdt, waarvoor hij liever „stilus idioticus" wilde schrijven, en de Wette, Thiersch en anderen andere voorstellen deden, is deze benaming toch terecht in onbruik gebleven. Het Hebraïzeerende karakter is evenwel aan de Nieuw-Testamentische geschriften in zeer verschillende mate en op zeer verschillende wijze verleend. Daarbij komt, dat de Christelijke geest en de nieuwe Christelijke gedachtenwereld hunnen invloed moesten doen gevoelen op de vorming van de specifiek godsdienstige begrippen, wat evenwel weder in verschillende mate geschiedde, al naardat

de N. T.ische schrijvers zich eene bijzondere taal gevormd hadden (vgl. v. Zezschwitz, Profangräcität und Biblischer Sprachgeist, Leipzig 1869 en vooral het blz. 650 genoemde lexicon van Cremer). Dit element van de taal van het N. T. kan slechts uit het N. T. gekend worden. Daarentegen leiden het spraakgebruik der kerkvaders (Suicer, Thesaurus eccl. Amsterdam 1682) of de verklaringen der oude uitleggers en scholiasten gemakkelijk op eenen verkeerden weg, omdat zij reeds van het kerkelijk spraakgebruik van hunnen tijd uitgaan. Hier gaat de philologische bewerking van het N. T.ische Grieksch onmiddellijk in den hermeneutischen arbeid voor den tekst van het N. T. over, waarover wij hier niet kunnen spreken. Wat uit de commentaren daarvoor van beteekenis was, is evenwel op zijne plaats aangewezen.

INHOUDSOPGAAF.

INLEIDING.

EERSTE DEEL.

GESCHIEDENIS VAN HET ONTSTAAN VAN DEN NIEUW-TESTAMENTISCHEN CANON.

DERDE DEEL.

DE HISTORISCHE BOEKEN.

AANHANGSEL.

GESCHIEDENIS VAN DEN TEKST VAN HET NIEUWE TESTAMENT.